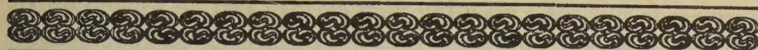
Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Prof. Dr T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 9. **Januari 1927.**



Prof. Dr J. A. CRAMER'S BOEK OVER CALVIJN'S SCHRIFTBESCHOUWING EN BEHANDELING

door

Dr S. GREIJDANUS.

Dr J. A. Cramer, hoogleeraar aan de Rijksuniversiteit te Utrecht, heeft bij A. Oosthoek te Utrecht in het licht gegeven: *De Heilige Schrift bij Calvijn.* Dit boek is eigenlijk eene oratio pro domo. Dr. Cramer wil Calvijn spannen voor den wagen van zijne ethische, critische Bijbelopvatting en Schriftcritiek. „Ik geloof niet, dat men zich calvinist kan noemen, wanneer men in zijn theologie niet uitgaat van *het gezag der Heilige Schrift,* maar dan moet men, erkennende het Schriftgezag, aan de wetenschappelijke kritiek vrije baan laten om zich naar alle zijden te ontwikkelen", blz. 7. Hij verkreeg het eere-professoraat van de Theologische Faculteit van de Gereformeerde Kerk van Transsylvanië, Cluj-Koloszvár, en heeft uit erkentelijkheid daarvoor, aan haar deze studie opgedragen. Blijkbaar wil hij aan deze Faculteit en aan de Hongaarsche Kerk doen weten, dat, goed bezien, hij de echte Calvinist is, en niet wie eene letterlijke inspiratie der H. Schrift leeren. „Niet hij is een volgeling van Calvijn, die slaafs zich buigt voor de letter der Schrift en daardoor het Testimonium Spiritus Sancti van zijn waarde berooft, maar die, levend gemaakt door het Evangelie der Schriften, het wetenschappelijk kritisch Schriftonderzoek vrije baan laat, mits het uitga van de overtuiging, dat de heilsprediking der Schrift de waarheid is", blz. 140/141 ; vgl. blz. 76, 7.

Dit kunststuk volvoert hij op soortgelijke wijze, als indertijd Prof. J. H. Scholten betoogde, dat hij eigenlijk de Gereformeerde pur sang was. Hij nam de idee van de souvereiniteit of albeschikking Gods uit de Gereformeerde theologie over, vatte haar op in deterministischen zin, critiseerde met deze als maatstaf de Gereformeerde belijdenisschriften en schrijvers. Wat bij hen niet met die aldus opgevatte idee overeenkwam, heette inconsequentie, van welke hij zich vrij gehouden had. Wanneer Calvijn en wie hem volgden, maar hun eigenlijke, diepste beginsel in alles vastgehouden en uitgewerkt hadden, waren zij allen Scholtianen geweest, deterministen.

Op overeenkomstige manier gaat Dr. Cramer terug op het wezen of diepste beginsel van Calvijn's Schriftbeschouwing, en onderscheidt hij vorm en wezen, en spreekt hij van inconsequenties. „Al heeft Calvijn deze reformatorische gedachten gekleed *in den vorm van een streng biblicisme*, wij mogen ons daardoor niet laten verleiden dezen *vorm* zijner theologie te beschouwen als het *wezen* daarvan en hem te maken tot iemand, die zich zonder meer slaafs aan de letter der Schrift onderwierp", blz. 140. „Wij moeten *Calvijn* leeren kennen, zooals hij is met al zijn tegenspraken. Groote mannen, die iets nieuws brengen en zich uit het bestaande moeten losmaken, kunnen dat niet anders doen dan door allerlei tegenspraken heen : het nieuwe trekt hen uit boven datgene, waardoor zij als kinderen van hun tijd werden vastgehouden. Zoo komen de inconsequenties, die echter het bewijs zijn hunner heroïsche grootheid", *Woord Vooraf* I. „Maar een andere vraag is, aan welken kant der inconsequenties wij den echten Calvijn vinden. Wat is het wezenlijke gevoelen van Calvijn..." blz. 43 ; vgl. 126.

Zooals wel reeds uit het voorafgaande opgemaakt kan worden, is voor Dr. J. A. Cramer de leer van de letterlijke inspiratie der H. Schrift de zaak, die zijn toorn wekt, en waartegen hij zijn aanvallen richt. Die wordt telkens genoemd als het verkeerde bij de Gereformeerden uit den vroegeren en den lateren tijd. „Want men is het gezag van den Bijbel onlosma-

kelijk gaan verbinden aan de *theorie van inspiratie*...", blz. 4, 6, 26, 33, 73 e.a. „Degenen, die zich in onze dagen de ware volgelingen van Calvijn noemen... beroepen zich voor hun vasthouden aan de oud-protestantsche Inspiratie-theorie op Calvijn zelven, en zeer zeker, er zijn een menigte van uitdrukkingen bij hem te vinden, die daartoe recht schijnen te geven... Beroept men zich echter voor zijn opvattingen van de Schrift terecht op Calvijn ? Maakt men wel genoeg ernst met zijn beschouwing van het getuigenis des Heiligen Geestes ? Heeft men zich wel voldoende afgevraagd, of die beschouwing vereenigbaar is met de theorie eener letterlijke inspiratie en in het algemeen met de oud-protestantsche Schriftopvatting ?" blz. 6 ; vgl. 26, 33 e.a. Het oud-protestantsche Inspiratiedogma moet echter onherroepelijk vallen, hoe men ook pogingen aanwendt om zijn val tegen te houden, blz. 6. Die theorie is door de resultaten van het nieuwere theologisch bijbelonderzoek voorgoed *onhoudbaar* gebleken, blz. 4. Het wetenschappelijk Schriftonderzoek moet vrije baan hebben, blz. 7 en 141. Het was in Calvijn's tijd nog niet bekend, zooals het in onze dagen beoefend wordt. „Maar het zal wel geen uitvoerig betoog behoeven, dat Calvijn's opvatting van de Schrift dat onderzoek volkomen vrij laat en aan dat onderzoek geen dogmatische perken stelt", blz. 75. „Hebben wij eenmaal het gezag van den Bijbel ondergaan en de werking van den Heiligen Geest als praeceptor interior aan de hand van de heilsprediking der Schrift ondervonden, *dan is de baan vrij voor elk wetenschappelijk onderzoek, dat van die heilservaring uitgaat*", blz. 76.

Na een *Inleiding*, blz. 1—23, wijst Dr. Cramer aan, dat volgens Calvijn, *God de auteur der Schrift* is, blz. 24—33. En blz. 138 poneert hij : „Volgens Calvijn is de Heilige Schrift *gedicteerd door den Heiligen Geest*. Zij is *één geheel*, de verscheidenheid der menschelijke schrijvers verdwijnt achter de eenheid der Schrift". Maar daarmede is toch geene letterlijke inspiratie bedoeld. „Het gedicteerd worden door den Heiligen Geest is dus hetzelfde als door dien Geest tot het schrijven

bekwaam worden gemaakt en wel zóó, dat de eigen persoonlijkheid eerst waarlijk tot vol en klaar bewustzijn ontwaakt", blz. 31. Het is met de Bijbelschrijvers als met de Evangeliepredikers. „Omtrent een letterlijke inspiratie zeggen deze woorden niets. Want evenmin als wij uit hetgeen Calvijn van den Evangelieprediker zegt, mogen besluiten, dat al zijn woorden hem letterlijk in den mond worden gegeven, evenmin mogen wij uit wat hij van de Schrift zegt, opmaken, dat al de woorden der Schrift den schrijvers letterlijk in de pen waren gegeven", blz. 33.

Hierbij laat Dr. J. A. Cramer echter niet uitkomen, dat Calvijn duidelijk een onderscheid in dezen aangeeft tusschen de Apostelen en de latere Evangeliepredikers, hoewel hij blz. 24 een daarop betrekking hebbend zeggen van Calvijn gedeeltelijk mededeelt. *Inst. IV,* 8, 7 bespreekt Calvijn Hebr. 1 : 1. Hieruit trekt hij (8) de conclusie : Non aliud habendum esse Dei verbum cui detur in Ecclesia locus, quam quod Lege primum et Prophetis, deinde scriptis Apostolicis continetur, nec alium esse rite docendi in Ecclesia modum nisi ex eius verbi praescripto et norma (= dat niets anders voor het Woord van God gehouden moet worden, waaraan in de Kerk plaats gegeven mag worden, dan wat eerst in de Wet en de Profeten, en vervolgens in de Apostolische geschriften vervat is, en dat er geene andere wijze is om in de kerk recht te leeren dan naar het voorschrift en den maatstaf van Zijn Woord). Den Apostelen was niets anders geoorloofd dan wat de Profeten van ouds hadden, n.m.l. dat zij de Oudtestamentische Schrift zouden uitleggen, en aantoonen zouden, dat in Christus vervuld was, wat daar geleerd wordt (traduntur = overgeleverd) : id ipsum tamen non facerent nisi ex Domino, hoc est, praeeunte et verba quodammodo dictante Christi Spiritu (= maar dat zij dit niet doen zouden dan door den Heere, d. i. door het hun voorgaan en in zekeren zin dicteeren der woorden door Christus' Geest). Hierop in 9 wijzend op de macht der Evangelieboden, schrijft hij vervolgens : Quamquam inter Apostolos et eorum successores hoc, ut dixi, inte-

rest, quod illi fuerunt certi et authentici Spiritus sancti amanuenses, et ideo eorum scripta pro Dei oraculis habenda sunt: alii autem non aliud habent officii nisi ut doceant quod sacris Scripturis proditum est ac consignatum (= hoewel er dit onderscheid is tusschen de Apostelen en hun opvolgers, zooals ik zeide, dat genen de betrouwbare en geautoriseerde (of: eigenhandige) opschrijvers van den H. Geest geweest zijn, en dat daarom hun geschriften voor uitspraken Gods gehouden moeten worden, maar de anderen hebben geen ander ambt, dan om te leeren wat in de H. Schrift gegeven en neergeschreven is). Vgl. Calvijn ook op Jerem. 14: 14: Quare videmus hic, simulac vel pauxillum declinant homines a verbo Dei, non posse aliud proferre quam mendacia, vanitates, imposturas, errores et fraudes: et quicumque hominibus temere fidem habent, nec respiciunt missine sint a Deo, et fideliter exequantur quod ipsis mandatum est, eos omnes sponte sua perire (= weshalve we hier zien, dat, zoodra de menschen zelfs maar nog zoo weinig van Gods Woord afwijken, zij niet anders kunnen voorbtrengen dan leugens, ijdelheden, bedriegerijen, dwalingen en onwaarheden: en dat, wie zoo maar aan de menschen gelooven, en niet nagaan, of zij gezonden zijn door God en getrouw uitvoeren wat hun bevolen is, allen door eigen vrijen wil te gronde gaan).

Hieruit blijkt, hoe onjuist het is, om uit Calvijn's voorstelling van de beteekenis van de rechte bediening van Gods Woord, de conclusie te trekken, dat er dus volgens hem bij de Bijbelschrijvers evenmin aan eene letterlijke inspiratie gedacht moet worden, als bij de gewone Evangeliepredikers.

Een ander argument voor het beweren, dat Calvijn geene letterlijke inspiratie bedoelde, wordt ontleend aan de eigen werkzaamheid der Bijbelschrijvers, door Calvijn geleerd. „Hier wordt dus door Calvijn de noodige plaats opengelaten voor de eigen werkzaamheid der bijbelschrijvers. Zij hebben eigen inzicht, eigen gevoel van verantwoordelijkheid, zij wagen het niet iets van zich zelven aan het Woord Gods toe te voegen, zoo volstrekt onderworpen willen zij zijn aan de

leiding des Geestes, maar wat zij voortbrengen *is toch hun eigen werk*. Als zij „instrumenten" worden genoemd, als van den Heiligen Geest wordt gezegd, dat Hij „dicteert", dan wordt daarmede niet bedoeld, dat de apostelen hun persoonlijkheid zouden hebben verloren, en zouden geweest zijn transportez de leur entendement", blz. 30 ; vgl. 91, 114. De bedoeling of beteekenis van deze woorden kan te meer verstaan worden, wanneer Dr. J. A. Cramer op blz. 125 schrijft : „Of de *Schrift* is geïnspireerd, en dan zijn de menschen werktuigen, amanuenses, òf de *schrijvers* zijn geïnspireerd, maar dan is de Schrift het niet in den zin, waarin alleen van geïnspireerde *Schrift* kan worden gesproken, want dan is er plaats gelaten voor allerlei persoonlijke meeningen en begrippen en beschouwingen van de schrijvers, die wij menigwerf niet meer kunnen en mogen deelen". Hieruit blijkt, dat Dr. J. A. Cramer zich God en mensch bij de voortbrenging der H. Schrift slechts denken kan als concurrenten : waar de een werkzaam is, kan de ander het niet zijn. Breidt Gods werkzaamheid zich uit, dan krimpt die van den mensch in ; en omgekeerd, neemt die van den mensch in omvang toe, dan wordt naar diezelfde mate die van God uitgesloten. Hij kan zich God niet zóó groot denken, dat Hij den mensch in alles, tot in het kleine, bestuurt, ook wanneer de mensch volkomen handelt naar eigen bestaan en vermogen in volle menschelijke vrijheid. Hij heeft blijkbaar geen oog voor wat onze Belijdenis uitspreekt in Art. 13 : „Want zijne macht en goedheid is zoo groot en onbegrijpelijk, dat Hij zeer wel en rechtvaardiglijk zijn werk beschikt en doet, ook wanneer de duivelen en goddeloozen onrechtvaardiglijk handelen". Vgl. ook Joh. 11 : 49—52 ; Hand. 4 : 27—28. Hij ziet den mensch te groot, en God te klein. Van dit in den grond deïstisch Godsbegrip of Godsgeloof [1]) wilde Calvijn niet weten. Die had een dieperen indruk en betere voorstelling van Gods onbegrijpelijke groot-

---

[1]) Terecht lezen we blz. 109 : *Ieder afzonderlijk probleem, dus ook het Schriftprobleem, loopt uit op het Godsbegrip.*

heid, en kende juister de nietigheid van den mensch. Hij wist, dat ook wanneer de mensch denkt en handelt in volle menschelijke vrijheid, hij nochtans op die wijze geregeerd of bestuurd kan worden, dat hij slechts tot stand brengt, wat God wilde doen geschieden. Hij schrijft b.v. op Gen. 45 : 8 : interim quod claris Scripturae testimoniis proditum est, tenere convenit, quicquid machinentur homines, tamen inter illorum strepitus Deum e caelo moderari eorum consilia et conatus : denique per ipsorum manus peragere quod apud se decrevit (=ondertusschen behooren wij vast te houden wat in duidelijke Schriftgetuigenissen uitgesproken wordt, dat bij al wat de menschen ondernemen, toch God uit den hemel hun beraadslagingen en pogingen onder hun rumoer bestuurt : en dat Hij kortom door hunne handen volvoert, wat Hij bij Zichzelven besloten heeft) ; vgl. ook op Gen. 50 : 20 ; Jes. 10 : 5, e.a. Geldt dit nu reeds van hetgeen de menschen zondigs doen, hoeveel te meer geldt het dan van wat zij doen naar Gods gebod. De volle eigen werkzaamheid der Bijbelschrijvers sluit daarom naar Calvijn's beschouwing de letterlijke inspiratie op geenerlei wijze uit. Ook aldus laat Dr. J. A. Cramer aan Calvijn's voorstelling geen recht wedervaren.

Op deze wijze heeft Dr. J. A. Cramer nu echter den weg open gemaakt, om in de H. Schrift, naar hij meent volgens Calvijn's diepere bedoelen of grondbeschouwing, eene onderscheiding te maken. In een volgend hoofdstuk handelt hij over *Het geloof en de Schrift*, blz. 34—41. Na eenige aanhalingen van Calvijn gegeven en besproken te hebben, vervolgt hij : „Waar dus het geloof door Calvijn zóó in zijn diepe en ware beteekenis wordt opgevat, daar kan hij niet anders dan, wanneer hij over het onverbrekelijk verband tusschen geloof en Schrift spreekt, de Schrift slechts beschouwen als draagster der heilsbeloften", blz. 39. Hij gaat dan voort : „Men versta mij wel. Het is mijn meening niet, dat Calvijn onderscheid zou maken tusschen Schrift en heilsinhoud der Schrift". Doch enkele regels verder lezen we : „We hebben hier dus weer precies hetzelfde als bij „gelooven" en „ken-

nen" : n.l. het onderscheid tusschen *vorm* en *inhoud*. Gaan wij ook hier aan het *formeele* begrip „Schrift" *materieelen* inhoud geven en zeggen, dat volgens Calvijn de Schrift is alles, wat in de Schrift staat, dan krijgt *gelooven* in den zin, waarin wij het dan nemen, een geheel andere beteekenis dan bij Calvijn en wordt het een intellectualistisch voor waar houden...", blz. 39; vgl. blz. 41, 43, 51, 52 e.a. Op blz. 54 schrijft hij: „Uit al deze plaatsen ... blijkt, dat Calvijn wel den ganschen geïnspireerden bijbel neemt als het Woord van God... maar dat voor hem het *zwaartepunt* ligt in den *heilsinhoud* der Schrift", vgl. ook blz. 56, 58. „Die eere Gods ging voor Calvijn onlosmakelijk gepaard niet met een onvoorwaardelijk buigen voor alle uitspraken der Schrift, maar met een onvoorwaardelijk buigen voor alles, wat God in de geïnspireerde Schrift van zich zelven had geopenbaard", blz. 106.

In het hoofdstuk *Het Biblicisme van Calvijn*, blz. 42—61, wijst Dr. J. A. Cramer aan, dat men ten onrechte Calvijn een wettische natuur noemt, blz. 42 v., 54 v., en schrijft hij wel, dat volgens Calvijn: „*Geen enkel deel van Gods Woord mag worden verwaarloosd*, blz. 45, maar zegt hij ook telkens op verschillende manier: „*De heilsinhoud* is dus voor Calvijn *de eigenlijke inhoud van de Schrift* en in het licht daarvan worden alle andere deelen van de Schrift bezien", blz. 58; vgl. 43, 51, 54, 56. Daarmede in verband is opmerkelijk, dat hij op blz. 76 van Calvijn schrijft: „Wij kunnen hem den vader noemen van de wetenschappelijke bijbelkritiek". Terwijl hij blz. 59 schrijft: „Daarom buigt hij voor de uitspraken der Schrift, onderwerpt hij zich aan alles, wat God in die Schrift van (zal moeten zijn: aan) hem beveelt, *mits het ligt op de lijn van zijn christelijke heilservaring*". Dit *mits* is teekenend, en keert de verhouding om. Calvijn zegt in een door Dr. J. A. Cramer zelf aangehaald citaat, blz. 60: „Iam si religionis confessio nihil aliud est quam conceptae intus fidei testificatio, ut solida sit et sincera e puris Scripturae fontibus petitum esse oportet (= Nu, indien de geloofsbelijdenis niets anders is dan de betuiging van het innerlijk ontvangen geloof, moet dit,

om soliede en oprecht, of zuiver, te zijn, geput zijn uit de zuivere bronnen der Schrift). Bij zijne bespreking dezer woorden op blz. 60, maakt Dr. J. A. Cramer niet alleen geene melding van deze laatste woorden, die toch blijkbaar voor Calvijn van zoo groote beteekenis zijn, maar schrijft hij zelfs: „Zijn *geloofsbelijdenis* is geen menschelijke formuleering van dogmatische waarheden, maar *nihil aliud quam conceptae intus fidei testificatio*".

Hieruit kan reeds vermoed worden, in welken zin hij *Het Testimonium Spiritus Sancti,* dat hij behandelt blz. 62—78, bij Calvijn opvat. Blz. 140, definieert hij: Het *Testimonium Spiritus Sancti* is bij Calvijn de zekerheid hem door den Heiligen Geest geschonken, dat God waarachtig en de heilsprediking der Schrift waarheid is". Dus zou het niet de werking des H. Geestes, die hem uit de H. Schrift die zekerheid doet verkrijgen, maar die zekerheid zelve. Dit testimonium geeft dus inhoud, geloofservaringen, aan de hand waarvan over de H. Schrift en haar deelen en uitspraken geoordeeld kan en moet worden. Stelling 22 op blz. 140 luidt: „Buigend voor het Testimonium Spiritus Sancti, m. a. w. in het licht van eigen geloofservaring, beoordeelt hij alle kritische vraagstukken van Oude en Nieuwe Testament". Dit is echter iets geheel anders, dan wat Calvijn van dit Geestesgetuigenis leert. Volgens Calvijn ontsluit de Geest voor het Woord Gods den weg bij den mensch, verlicht Hij, opent Hij het hart, doet Hij rusten op dat Woord, moet Hij zelfs beoordeeld worden naar de H. Schrift, opdat geen satansgeest ons besluipe en misleide, en biedt het Geestesgetuigenis zelf geen inhoud naast of buiten de H. Schrift. Vgl. de citaten van Calvijn bij Dr. J. A. Cramer zelf, blz. 62, 64, 65, 67, 69, 70; en verder mijn *Karakter van het Testimonium Spiritus Sancti volgens Calvijn* in dit tijdschrift, jaarg. 14, afl. 12 (1914) blz. 419 vv. Wel schrijft Dr. J. A. Cramer: „Wij krijgen den indruk, dat bij Calvijn de werking des Heiligen Geestes, waardoor het hart ontvankelijk wordt voor het Woord der belofte of voor de prediking van het Evangelie, *een werkzaamheid is op zich*

zelve, afgescheiden van dat Woord...... Toch is bij nader inzien die indruk niet juist", blz. 67. Hij wil de werking des Geestes niet losmaken van Gods Woord, blz. 64 v., 67, 69 e. a. Maar in dit hoofdstuk over het getuigenis des H. Geestes brengt Dr. J. A. Cramer het niet tot eene heldere voorstelling van wat Calvijn te dezer zake leert, en deels is zijne uieenzetting niet juist. Terecht zegt hij : *„In het Woord zelf ligt dus de kiemkracht",* blz. 72. Maar hij onderscheidt niet de tweeërlei werking des H. Geestes : de eene die het hart des zondaars opent, opdat het Woord Gods er in dringe, en die den zondaar in geloof op dat Woord doet rusten, èn de werking *in* het Woord, dat Zijn eigen Woord is, en dus levend is en krachtig, een zaad gelijk ; terwijl dan die eerste Geesteswerking volgens Calvijn het testimonium Spiritus Sancti is. Wanneer Calvijn daarom schrijft *Inst.* II, 2, 20 : nihil efficitus eius praedicatione nisi interior magister Spiritus viam ad animos patefaciat (= door de prediking van Gods Woord wordt niets uitgewerkt, tenzij de innerlijke Meester, de Geest, den weg tot de zielen opene), loochent hij daarmede niet, dat de prediking altijd uitwerking heeft, zij het niet ten heil, dan ten doode (Quicquid sit, nunquam frustra, praedicatur, quin valeat aut in vitam in mortem = wat het ook zij, nooit wordt het tevergeefs gepredikt, dat het niet òf ten leven òf ten doode kracht zou oefenen ; Calvijn op II Cor. 2 : 15), maar dan heeft hij het oog op uitwerking ten goede, tot bekeering en zaligheid. En geeft Dr. J. A. Cramer bovenstaande woorden uit de Institutie op deze wijze weer : „zoolang wij geen diepere kennis van het Woord verkrijgen en het slechts bij een uitwendig toestemmen blijft, werkt dat Woord niets bij ons uit", blz. 73, dan laat hij toch eigenlijk de hoofdzaak van Calvijn's zeggen uit. Schrijft hij een weinig verder : „Het is nu wel duidelijk, wat de eigenlijke bedoeling van Calvijn is : alleen hij komt tot het geloof, die innerlijk is aangegrepen door de heilsprediking der Schrift en dus de werking van den Heiligen Geest heeft ervaren, welke onlosmakelijk met die prediking is verbonden", blz. 73, dan moet daartegenover

uitgesproken worden, dat aldus Calvijn's bedoeling niet duidelijk, noch juist is aangegeven. Want de door Calvijn bedoelde werking des H. Geestes is niet onlosmakelijk met de prediking verbonden. Dit laatste geldt slechts van de Geesteswerking *in* het Woord. En dan is het die bijkomende Geesteswerking juist, die den mensch bewerkt, dat hij innerlijk door de heilsprediking der Schrift ter behoudenis aangegrepen kan worden en metterdaad de verlossende en vernieuwende uitwerking van Gods Woord ondervindt.

Wanneer nu Dr. J. A. Cramer tegen het eind van dit hoofdstuk schrijft, „dat niet hij het voetspoor van Calvijn volgt, die blijft vasthouden aan de letterlijke inspiratie des Bijbels, maar hij, die, staande op den bodem der heilservaring, aan de hand der Schrift opgedaan, met vrijmoedigheid zijn wetenschappelijk kritisch onderzoek van de Schrift voortzet, niet terugdeinzend voor eenig dogmatisch vooroordeel, ook al komt hij daardoor tot resultaten, waarvan Calvijn zelf in de verste verte niet had kunnen droomen", blz. 76, dan geeft hij, als hij daarmede Calvijn's leer van het testimonium Spiritus Sancti wil aanduiden, daarvan eene onjuiste voorstelling, maar stelt hij ook Calvijn's principieele houding inzake Bijbelcritiek niet recht in het licht. Want Calvijn heeft wel critiek geoefend op uitleggingsmanieren, en tradities aangaande Bijbelboeken, en gegeven uitleggingen van Schriftplaatsen. In de drie laatste hoofdstukken *Onze houding tegenover de Schrift,* blz. 79—99, *Luther en Calvijn,* blz. 100—115, *Calvijn's kritische houding tegenover de Schrift,* blz. 116—138, wijst Dr. J. A. Cramer dat aan, terwijl hij dan ten slotte in een 24 stellingen zijne conclusies inzake Calvijn's Schriftbeschouwing en Schriftgebruik samenvat ; maar Dr. Cramer laat daarbij niet genoegzaam uitkomen, welken maatstaf Calvijn telkens bij zijn critiek aanlegt, of duidelijk uitspreekt, dat toegepast moet worden. Volgens Calvijn *is die maatstaf alleen de H. Schrift zelve,* en niet eigen heilservaring of innerlijk gevoel, noch vermeende wetenschap. Petenda certa ex Scripturis et cogitandi et loquendi regula, ad quam et

mentis cogitationes omnes et oris verba exigantur (= uit de Schriften moet de vaste regel voor denken en spreken genomen worden, naar welken zoowel alle gedachten van den geest, als de woorden van den mond gemeten moeten worden), *Inst.* I, 13, 3, op blz. 81. Allegoriae ultra procedere non debent quam praeeuntem habent Scripturae regulam (= allegorieën moeten niet verder voortschrijden dan zij den regel der Schrift hebben als haar voorgaande), *Inst.* II, 5, 19, blz. 83; rgl. blz. 85[3].

Wanneer Calvijn den Tweeden Petrus' brief als canoniek aanneemt, en Dr. J. A. Cramer daarvan dan schrijft: „Hier beslist dus...... uitsluitend *eigen wetenschappelijk inzicht*. Of een geschrift in den Canon thuis behoort, beslist hij volgens de eenig ware wetenschappelijke methode, *op innerlijke gronden*", blz. 118—119, dan wordt aldus toch geen duidelijke en juiste voorstelling door hem gegeven. Want Calvijn vergelijkt dezen brief dan met, of meet hem aan, de *overige H. Schrift*, en niet met of aan eigen gevoelens, of wat men buiten de H. Schrift mocht zeggen. Interim omnium consensu, adeo nihil habet Petro indignum ut vim spiritus Apostolici et gratiam ubique exprimat...... Certe quum in omnibus Epistolae partibus Spiritus Christi majestas se exerat, eam prorsus repudiare mihi religio est, utcunque genuinam Petri phrasin hic non agnoscam (= ondertusschen heeft hij volgens aller toestemming zoozeer niets aan Petrus onwaardigs, dat hij overal de kracht van den apostolischen geest, en de genade uitdrukt...... Stellig is het mij, waar in alle deelen van den brief de majesteit van den Geest van Christus zich betoont, eene conscientie-zaak, hem geheel en al te verwerpen, hoezeer ik de echte zegswijze van Petrus er niet in herken) *Argumentum in Epistolam Petri posteriorem.*

Op soortgelijke wijze zegt hij in zijn *Argumentum* op Judas' brief: quia tamen utilis est lectu, nec quicquam a doctrinae Apostolicae puritate alienum continet...... (= omdat hij echter nuttig is ter lezing, en niets bevat dat vreemd is aan de zuiverheid van de Apostolische leer).

En ook bij den brief van Jacobus : Quare mihi ad Epistolam hanc recipiendam satis est, quod nihil continet Christi Apostolo indignum : multiplici vero doctrina scatet, cuius utilitas ad omnes Christianae vitae partes late patet (= weshalve het voor mij genoeg is om dezen brief aantenemen, omdat hij niets bevat, dat een Apostel van Christus onwaardig is, maar overloopens vol is van veelvuldige onderwijzing, waarvan de nuttigheid zich wijd uitstrekt tot alle gebieden van het Christelijk leven).

Wanneer daarom Dr. J. A. Cramer schrijft : „We zien duidelijk, dat het hier allereerst gaat niet om het resultaat, maar *om de methode*. Komt iemand volgens de door Calvijn aangegeven methode tot een ander resultaat, dan heeft dat niets met de vraag, of iemand een volgeling van Calvijn is, te maken", blz. 119, dan kan daarop geantwoord worden : *dan moet hij ook metterdaad de methode van Calvijn volgen*, dat is *aan de H. Schrift en haar inhoud meten, en daarnaar oordeelen*. Dat is geheel wat anders, dan Dr. J. A. Cramer schrijft : „Nu echter door de voortschrijdende theologische wetenschap dat dogme" — n.m.l. van de letterlijke ingeving der H. Schrift — onhoudbaar is gebleken...", *Woord Vooraf*, I ; vgl. blz. 4. Daarbij is toch niet geoordeeld naar de H. Schrift zelve, maar over haar naar een buiten haar als geldig aangenomen maatstaf, en tegen haar eigen pretentie in. Daarmede gaat men niet in het spoor van Calvijn, slechts de consequenties trekkende, maar vlak tegen zijn breedvoerig en herhaald betoog en eigen praktijk in.

Wijst Dr. J. A. Cramer ook op allerlei opmerkingen van Calvijn bij aanhalingen van teksten uit het Oude Testament in het Nieuwe, blz. 122 v.v., dan is ook dat niet concludent. Terzake b.v. van Deut. 18 : 15, moet bij Hand. 3 : 22 niet over het hoofd gezien worden zijn seulement : „comme s' il dénotoit seulement Christ", blz. 123. En dat Calvijn meermalen wijst op de eigen overwegingen van de auctores secundarii, sluit niet uit zijn erkentenis van den Auctor primarius, Dien hij dan ook soms noemt. En mag hij ook soms zich uitgedrukt hebben op

eene wijze, die minder in overeenstemming is met zijne breedvoerige uiteenzetting van zijn Schriftgeloof, en zijne duidelijke leeringen en behandelingswijze der H. Schrift elders, dan moet men toch zijn bedoeling en beginsel niet afleiden uit dergelijke minder gelukkige zegswijzen, tegen zijne welbewuste onderwijzing en praktijk, maar slechts erkennen, dat ook hij nog niet het volmaakte gegrepen had, zelfs niet in volkomene uitdrukking en toepassing van eigen diepste beginsel.

Schrijft Dr. J. A. Cramer op blz. 23 : „Het gevaar bestaat nl., dat wij een Calvijn krijgen gevormd naar eigen theologisch inzicht, die weinig of niet op den eigenlijken Calvijn gelijkt", dan kan zijn eigen boek ter adstructie van deze stelling dienen.

Het is een boek, dat zich vlot laat lezen, en dat ook verschillende behartigenswaardige wenken of opmerkingen bevat, maar dat toch door zijn tendens geene juiste teekening geeft van Calvijn's Schriftbeschouwing en Schriftbehandeling.



WERELDBEELD EN PARADIJSVERHAAL

door

Dr. G. Ch. AALDERS.

II.

De argumenten welke Dr. Schouten te berde brengt om de zintuiglijke waarneembaarheid van de slang en haar spreken, alsmede van de beide bizondere Paradijsboomen te bestrijden, op zijn minst disputabel te stellen, zijn de volgende.

Allereerst wat de *slang* en haar spreken betreft, komt hij nog eens terug op wat hij in zijn referaat over het Bijbelsch Wereldbeeld reeds gezegd had omtrent het „stof eten". Nu had hij daar niet veel van gezegd ; alleen stelde hij de vraag wat deze uitdrukking beteekende ? En de bedoeling van die vraag was ongetwijfeld om daarmee te laten uitkomen dat het aan zeer ernstig bezwaar onderhevig zou zijn om deze uitdrukking van de slang als dier te verstaan. Dr. Schouten schijnt hieraan bizonder groot gewicht te hechten. Ik niet het allerminste ; en ik kan er met den besten wil van de wereld dan ook geen ernstig wetenschappelijk bewijs in zien dat het Paradijsverhaal in een ander wereldbeeld zou zijn gedacht en geschreven. Als Dr. Schouten dat zelf nu ook nog niet gevoelt na al wat er over geschreven is in den Open Brief van de Buitengewone Generale Synode van Assen [1]) en in het Rapport inzake het Gravamen van Dr. van Leeuwen, [2]) misschien zal hij zich dan laten overtuigen door een onverdacht modern exegeet van erkende wetenschappelijke reputatie als Holzinger, die bij Gen. 3 : 14 van de slang zegt : „Sie soll erstens auf dem Bauche kriechen und infolge dieser Bewegungsart Staub fressen". [3])

[1]) Bladz. 13, noot 2. [2]) Bldz. 11 v.

[3]) Genesis erklärt, 1898, bldz. 33.

Volgens Holzinger levert de uitdrukking exegetisch dus hoegenaamd geen moeilijkheid op, om ze van het dier te verstaan; wat een Gereformeerd verklaarder als Sikkel zegt: „met haar spijze, die zij in het stof schuifelend zoekt, zal (de slang) stof eten", [1]) is ook voor dezen modernen exegeet de natuurlijke, voor de hand liggende zin; en alle moeilijkheden die men ziet in het feit dat de slang zich niet met stof voedt, zijn eenvoudig uit de lucht gegrepen.

Op het andere argument, in zijn referaat genoemd, dat de Paradijsslang, indien we daaronder een dier hebben te verstaan, de moeder zou moeten zijn van al de 2000 slangensoorten die thans bekend zijn, waardoor Evolutieleer en Darwinisme hulp zouden krijgen van een zijde, waarvan zij het nooit verwacht hadden — en dat ik als al van even weinig waarde als het voorgaande ook maar met stilzwijgen was voorbijgegaan — komt Dr. Schouten thans niet terug. Ik constateer dit met blijdschap. Wellicht heeft het antwoord dat hij ontving op zijn bezwaarschrift aan de Synode, waarin hij dit argument nog in den breede had ontwikkeld, hem tot beter inzicht gebracht. Waar zou het ook heen, indien dergelijke rationalistische argumenten onder ons opgeld gingen doen?

Uitvoeriger zet hij daarentegen nog eens weer zijne beschouwing uiteen omtrent de slang als zoömorphe voorstelling van Satan. Hij gaat hierbij uit van de gedachte dat men krachtens de organische inspiratie in Gen. 3 de mededeeling aangaande het direct ingrijpen van Satan niet anders dan in den vorm van zulk eene zoömorphe voorstelling mag verwachten, aangezien in de voor-exilische boeken des O. T. de booze macht nog geen Satan heet, maar doorgaans met dierennamen wordt aangeduid; waarvoor hij verwijst naar plaatsen als Lev. 17 : 7, Jes. 13 : 21 en 34 : 14 (bldz. 269, 70). Nu mag toch wel even worden vastgelegd dat er van eene zoömorphe voorstelling van Satan, den persoonlijken duivel,

---

[1]) Het Boek der Geboorten, 1906 bldz. 277.

zoomin als van de booze macht als zoodanig, in het geheele Oude Testament ook maar eenig spoor te vinden is. Er is noch uit de voor-exilische noch uit de andere boeken ook maar één enkele plaats aan te wijzen waarin van den duivel of van de booze macht *onder den vorm* van een dier gesproken wordt. Wat alleen het geval is, en daarop moet Dr. Schouten doelen, is dat er enkele malen sprake is van zekere wezens, die met namen worden aangeduid welke mogelijk op diergestalten wijzen, en die dan zouden kunnen gehouden worden voor demonische figuren, zooals zich het oude volksgeloof die dacht. Dat is met name het geval in de plaatsen, welke hierboven zijn vermeld. Daar wordt gebruikt het woord *se 'irim,* d. i. „harigen", ook „bokken" ; men denkt dan aan een soort van wezens, gelijk de Grieksche satyrs. Nu is het zeer de vraag of inderdaad aan demonen te denken is ; in Lev. 17 : 7 hebben we vrij zeker te doen met eene verachtelijke aanduiding van de afgoden, eveneens in 2 Kron. 11 : 15. Maar ook, voor zoover de benaming inderdaad van demonen moet worden verstaan, dan hebben we toch in geen geval met eene Goddelijke openbaring omtrent het optreden der booze macht te doen, [1]) doch eenvoudig met een gebruik maken van de onder het volk bekende namen ten einde daardoor zooals in Jes. 13 : 21 en 34 : 14 eene levendige en aanschouwelijke schildering te geven van de huiverachtige eenzaamheid der ruïnen van Babel en Edom. [2]) Trouwens, er is ook nog op iets anders te letten. Zelfs al zou de demonische booze macht in de voor-exilische boeken nooit anders dan met dierennamen worden aangeduid, dan zou daaruit nog allerminst volgen, dat het woord „slang" in Gen. 3 eene zoömorphe benaming van den Satan zelf was. Tot eene dergelijke conclusie zou alleen dan eenig recht kunnen bestaan, indien onder de bedoelde dierennamen ook die van „slang" voorkwam. Maar dit is niet het geval. Omdat demonen el-

---

[1]) Vgl. Bavinck, Geref, Dogm.[2] III, 144.
[2]) Zie ook Ridderbos, De Profeet Jesaja I, 91 en 228.

ders „bokken" worden geheeten, daarom is „slang" nog niet hetzelfde als Satan. En nog minder heeft Dr. Schouten tot zijne conclusie recht, waar hij zeker niet kan staande houden, dat in de voor-exilische boeken *uitsluitend* diernamen voor demonen worden gebruikt. Van booze „geesten" zonder meer is sprake in 1 Sam. 16 : 14 v.v., 18 : 10, 19 : 9 (de booze geest waardoor Saul geplaagd werd) en in 1 Kon. 22 : 21 v.v. (de leugengeest in de profeten van Achab). Nu geef ik gaarne toe dat het bezwaarlijk aangaat uit deze plaatsen conclusies van eenige beteekenis te trekken ; met name dat het zeer twijfelachtig is of er sprake is van demonen, terwijl we er zeker geene verschijningen van Satan in hebben te zien — maar Dr. Schouten zal mij moeten toestemmen dat ongeveer hetzelfde geldt van de plaatsen waarop hij zich beroept, zoodat in elk geval het recht niet kan worden betwist om tegenover zijne stelling dat „in de voor-exilische boeken de booze macht nog geen Satan heet, maar doorgaans met dierennamen aangeduid wordt" op de genoemde plaatsen te wijzen. Maar er is meer. Dr. Schouten weet toch evengoed als ik dat in het boek Job de booze macht wel ter dege „Satan" heet (Job 1 : 6 v.v., 2 : 1 v.v.). Vermoedelijk zal hij dan ook van meening zijn dat het niet voor-exilisch is ; maar dan zou ik toch wel gaarne willen weten waarop hij deze meening grondt. Het is bekend dat de Oud-Testamentische „kritiek" het gewoonlijk almee tot de jongste voortbrengselen der Hebreeuwsche litteratuur rekent, maar Dr. Schouten zal toch wel niet geneigd zijn daarin zonder meer met haar mede te gaan. Maar dan gaat het ook niet aan een zoo belangrijk getuigenis als we in het boek Job hebben te verwaarloozen. Dit is in verband met de kwestie, zooals ze door Dr. Schouten gesteld is, van groote beteekenis — men kan zoo maar niet zeggen, dat in de voor-exilische boeken de naam „Satan" niet voorkomt, of men moet eerst met het vraagstuk der dateering van het boek Job in het reine zijn.

Wij willen nu zien wat Dr. Schouten van de beide bizondere Paradijs*boomen* zegt.

Allereerst herinnert hij weer aan een vraag uit zijn referaat: „wat hebben we te verstaan onder den weg naar den boom des levens?" Hij voegt er thans nog deze vraag aan toe: „was deze slechts langs één richting te bereiken?" Ik kan het waarlijk niet helpen dat ik een dergelijke vraag niet op de hoogte van een wetenschappelijke discussie kan achten. Het spreekt vanzelf dat onze voorouders Adam en Eva in éène bepaalde richting uit het Paradijs verdreven zijn; waarschijnlijk in Oostelijke richting, omdat de Cherubim aan de Oostzijde werden geplaatst, Gen. 3 : 24 ; en dáár was voor hen de weg naar den boom des levens, die hun moest worden afgesloten. Waartoe toch het zoeken van kwesties, waar ze heelemaal niet zijn?

Niet beter staat het met een nieuw punt, nu door Dr. Schouten naar voren gebracht. Hij wijst er op dat volgens Gen. 2 : 9 de boom des levens *in het midden* van den hof stond, terwijl uit Gen. 3 : 3 schijnt te volgen, dat de boom der kennis des goeds en des kwaads daar stond. Men kan haast zijn oogen niet gelooven wanneer men dit leest. Heeft Dr. Schouten nu heusch heelemaal over het hoofd gezien, dat Gen. 2 : 9 duidelijk zegt dat *beide* boomen in het midden van den hof stonden? Ik weet wel dat door heel wat „kritische" geleerden wordt aangenomen dat in dit vers oorspronkelijk maar één boom genoemd werd, en dat het voorkomen van twee boomen te danken zou zijn aan de ineenvlechting van tweeërlei historisch verhaal, maar daar zal Dr. Schouten toch wel niet mee instemmen; hij zal wel met mij accoord gaan met het gevoelen van König,[1]) dat de eigenaardige plaatsing der woorden toch nog geen aanleiding geeft om aan een niet-oorspronkelijk-zijn van de *twee* boomen in Gen. 2 : 9 te denken, zoodat inderdaad beide boomen in het midden van den hof stonden en Gen. 3 : 3 met Gen. 2 : 9 allerminst in strijd is.

En dan de vraag: waar de boom des levens gebleven is? We kunnen zoo ook vragen: waar is de boom der kennis

[1]) Die Genesis, 1919. bldz. 221 v.

des goeds en des kwaads, waar is het heele Paradijs gebleven? Daar zegt ons Gods Woord niets van. Meent Dr. Schouten met zulk vragen werkelijk op den bodem van de godvruchtige aanvaarding van het Schriftgetuigenis te staan? Gevoelt hij niet dat zulke vragen òf niets beteekenen, omdat het vragen zijn naar dingen die God ons niet heeft geopenbaard en waarop Deut. 29 : 29 van toepassing is, òf, indien ze iets beteekenen, dat ze dan geen andere strekking kunnen hebben dan om twijfel te uiten en te wekken aan het bestaan van den boom des levens en van het geheele Paradijs? Wil Dr. Schouten dat? bedoelt hij dat?

Hier moet ook bij genomen worden wat Dr. Schouten schrijft omtrent de Cherubim en het zwaard, waarvan sprake is in Gen. 3 : 24. Hij zegt daarvan dat „blijkbaar niet onderscheiden wordt tusschen den vorm der werkelijkheid, waartoe de cherubim behoort en dien waartoe een zwaard, althans een zwaard, dat in ons wereldbeeld bekend is, moet worden gerekend." Ik vermoed dat Dr. Schouten hiermee zeggen wil, dat geen onderscheid wordt gemaakt tusschen de geestelijke en stoffelijke werkelijkheid, en de strekking van zijne opmerking zou dan zeker moeten wezen, dat wij dus ook niet zeker konden zijn of de slang en de boomen tot de stoffelijke dan wel tot de geestelijke werkelijkheid worden gerekend. Maar dan bewijst hij op deze manier toch allerminst wat hij bewijzen wil. Immers, gelijk ik reeds in mijn brochure De Exegese van Gen. 2 en 3 en de beslissing der Synode van Assen [1]) heb in het licht gesteld, kan uit de mededeeling omtrent de Cherubim, die uiteraard tot de geestelijke wereld behooren, niets worden afgeleid omtrent andere elementen van het Paradijsverhaal, als slang en boomen, die uiteraard tot de stoffelijke, zintuiglijk waarneembare werkelijkheid behooren. In een noot zoekt Dr. Schouten dan vooral in het „zwaard" een grond voor een onderscheid tusschen inhoud en vorm van het Paradijsverhaal. Het spreekt vanzelf dat

[1]) Bldz. 15 v.

men altijd onderscheid moet maken tusschen inhoud en vorm, maar daar gaat het hier niet om ; het gaat er om of dat onderscheid zóó groot moet worden gesteld, dat de inhoud wezenlijk een geheel andere is, dan de vorm doet verwachten. Het gaat er om, of, zooals bij de slang, er wel van een *dier* gesproken wordt, maar eigenlijk bedoeld wordt een geestelijk wezen, n.l. de Satan. En verder, of er wel van *boomen* gesproken wordt, maar eigenlijk iets anders bedoeld wordt, iets waarvan nog niemand, die weigerde de zintuiglijke waarneembaarheid te aanvaarden, eenige nadere omschrijving zelfs ook maar heeft pogen te geven. Welnu, dat vermag Dr. Schouten ook door zijne verwijzing naar het „zwaard" niet aan te toonen. Hij heeft ongetwijfeld gelijk dat het woord *zwaard* behoort tot een lateren tijd dan dien van de Paradijsgeschiedenis zelf. Voor Adam en Eva was een zwaard natuurlijk geen bekend begrip. Zwaarden zijn pas veel later gemaakt. En dat woord uit lateren tijd doet nu dienst om het wapen aan te duiden dat God aan de Cherubim in de hand gegeven had ; zeker niet een gewoon steek- of houwwapen, zooals de menschen tegen elkaar gebruiken, gelijk uit de nadere omschrijving blijkt („het lemmet van een flikkerend, lett. zich heen en weer wendend, zwaard"). Maar daaruit volgt nog niet dat ook andere woorden als „slang" en „boom" anders zouden moeten worden verstaan dan in hun gewonen, natuurlijken zin. Dit zullen toch voor Adam en Eva wel bekende begrippen geweest zijn. Dr. Schouten zal het tegendeel niet willen beweren. En daarom gaat de analogie van het „zwaard" voor deze in geding zijnde punten niet op.

Eveneens moeten we hierbij een enkel woord wijden aan de Paradijsrivieren. Dr. Schouten beroept zich op Dr. A. Noordtzij [1]) volgens wien de mededeeling aangaande de Paradijsrivieren „geen geografische plaatsbepaling" zou zijn „in den zin, zooals wij dat verstaan". Wie de passage bij Dr.

---

[1]) Verwezen wordt naar diens werk Gods Woord en der eeuwen getuigenis, 1924, bldz. 108 v.v.

Noordtzij niet gelezen heeft, zou door de woorden van Dr. Schouten licht onder een ietwat verkeerden indruk kunnen komen. Ten einde dit misverstand te verhoeden, wijs ik er op, dat Dr. Noordtzij geen oogenblik denkt aan de mogelijkheid dat het Paradijs niet een geografisch aanwijsbare plek op aarde zou zijn ; voor ieder is dit luce clarius als ik zijne uitspraak aanhaal : „Slechts één ding is duidelijk : het landschap Eden, waarvan de paradijshof deel heeft uitgemaakt, moet in Zuid-Babylonië worden gezocht". De geheele strekking van de uitvoerige en goed-gedocumenteerde passage komt eenvoudig hierop neer : de plaatsaanduiding van het Paradijs in Gen. 2 : 10—14 is niet voldoende voor ons begrijpelijk om eene nauwkeurige geografische oriënteering mogelijk te maken ; men moet daarbij uitgaan niet van hetgeen wij van de geografische structuur der wereld weten, maar van de geografische kennis (Dr. Noordtzij gebruikt hier het woord „wereldbeeld", maar bedoelt de geografische voorstellingen) der antieke wereld, en waarbij de kring van het bekende veel enger was dan thans. Maar ook wat wij weer van deze antieke geografische kennis weten is nog niet voldoende om tot eene scherpe begrenzing te komen. Zoodat de eindconclusie luidt dat wij nog zullen moeten afwachten of later licht ons in staat zal stellen den zin van Gen. 2 : 10—14 dichter te benaderen. In verband met deze beschouwingen van Dr. Noordtzij kunnen dus de woorden van Dr. Schouten niet anders willen zeggen, dan dat de manier waarop de geografische plaats van het Paradijs wordt aangegeven eene andere, en minder nauwkeurige is dan de onze. Aan de historische en zintuiglijke realiteit van het Paradijs wordt daarmee dus niets te kort gedaan. Maar — dan hebben we hier ook in 't minst niet met eenig bizonder verschijnsel te doen. Overal in de H. Schrift worden de geografische aanduidingen gegeven naar de geografische kennis die de Bijbelschrijvers, in gemeenschap met hun tijdgenooten, bezaten. [1])

[1]) Vgl. Bavinck, Geref. Dogm.[2] I, 473.

En daarin ligt hoegenaamd geen reden om andere dingen, die niet van geografischen aard zijn, in casu de slang en de boomen, anders te verstaan dan zij zich aandienen. Wanneer dus Dr. Schouten dàt wil, en meent zich daarvoor op Dr. Noordtzij te kunnen beroepen, dan is dit beslist onjuist : wat Dr. Noordtzij over de geografie van de Paradijsrivieren heeft gezegd, zal door ieder Gereformeerd Theoloog worden erkend ; doch wat door Dr. Schouten daaruit schijnt te worden afgeleid zal door ieder Gereformeerd Theoloog, door Dr. Noordtzij zelf in de eerste plaats, als volkomen ongemotiveerd worden afgewezen.

Eindelijk komen we toe aan het beroep van Dr. Schouten op Ildefonse de Vuippens, Le Paradis Terrestre au troisième Ciel, 1925. Dat schijnt voor hem wel het argument te zijn, waarmee hij alle pogingen om de zintuiglijke waarneembaarheid der vier bekende punten te handhaven, als met één slag meent te kunnen verijdelen. Zoowel in zijn bezwaarschrift aan de Synode als in zijn artikel tegen mij, beluister ik bij het vermelden van deze „zeer gedocumenteerde studie" een klank van stillen triomf in den uitgesproken eisch, dat de Synode van Assen de daarin voorgedragen beschouwingen had behooren te weerleggen. Echter — met een bekende zegswijze van een groot man onder ons, ben ik geneigd hier van een „te vroeg gegrepen triomf" te spreken. Wat toch is het geval ? In het geschrift van de Vuippens wordt, ongetwijfeld met aanhaling van schier onuitputtelijk materiaal, aangetoond dat er in de Joodsche kringen, alsmede bij de kerkvaders, en in de Christelijke kerk tot diep in de Middeleeuwen toe, hoogst eigenaardige voorstellingen bestonden omtrent het Paradijs ; men dacht het zich na den val nog voortbestaande en wel buiten deze aarde, in den z.g. derden hemel, waarbij dan nog weer allerlei verschil bestond over de vraag hoe en waar men zich dezen denken moest. Nu meent Dr. Schouten dat deze Joodsche, door de kerkvaders gevolgde voorstellingen ongetwijfeld van invloed zijn geweest op den *vorm*, waarin de Paradijsgeschiedenis ons in de H. Schrift

medegedeeld is. Maar dan dient toch hierop gelet te worden dat deze voorstellingen, die men aantreft in de apokriefe en pseudepigrafische, alsmede in de rabbinistische litteratuur, niet ouder zijn dan op zijn vroegst ± 200 voor Christus, terwijl het Bijbelsch Paradijsverhaal toch zeker wel door een kleine *duizend jaar* (waarschijnlijk zelfs nog heel wat meer) daarvan gescheiden is. Het is uit historisch oogpunt ongetwijfeld meer dan bedenkelijk aan te nemen, dat voorstellingen uit zóó laten tijd invloed zouden hebben gehad op den vorm waarin tien eeuwen vroeger een historisch verhaal is te boek gesteld. Bovendien is in aanmerking te nemen, dat de Joodsche litteratuur uit de periode rondom den aanvang onzer jaartelling zich kenmerkt door eene buitengewoon welige fantasie, die allerlei wonderbaarlijke bizonderheden en voorstellingen aan de boeken des O. T. heeft vastgeknoopt. En Dr. Schouten zal er zich nu wel niet meer over verwonderen dat de Gereformeerde exegeten van thans geen reden zien om ernstig rekening te houden met eene studie, die het Paradijsverhaal wil zien in het licht van zoo weinig betrouwbare opvattingen uit zoo laten tijd. Zelfs de omstandigheid dat de kerkvaders in deze fout vervallen zijn, is nog geen reden voor Gereformeerde exegeten om dit ook te doen.

Dr. Schouten zal nu, hoop ik, inzien, waarom ik tegenover zijn aanval in zijn referaat, alsof ik zelfs geen oog zou hebben voor het andere wereldbeeld waarin het Paradijsverhaal volgens hem gedacht en geschreven is, eenvoudig weg gesteld heb: het moet niet *beweerd*, maar *bewezen* worden dat het Paradijsverhaal in een ander wereldbeeld gedacht en geschreven is. Dr. Schouten mocht dit „vreemd" vinden, omdat hij, naar zijn meening, dan toch wel *bewijzen* gegeven had, maar het zal hem nu wel duidelijk zijn, waarom ik die *bewijzen* met stilzwijgen ben voorbijgegaan. Ik ben gewoon ernstige argumenten ernstig te behandelen en dingen die niet ter zake doen eenvoudig te verwaarloozen. Maar Dr. Schouten noodzaakte mij thans ook van de onbeduidendheid zijner

argumenten rekenschap te geven ; wanneer hem dit onaangenaam aandoet, bedenke hij dat het *zijn* schuld is.

Een enkel woord ten slotte nog over de tekstkritiek. Liefst zou ik daarvan zwijgen. En dat doe ik ook wat betreft de strekking van de uitdrukkingen „vrijmoedigheid" en „logisch inzicht" — ik ben er zeker van dat deze algemeen wel zoo zullen zijn opgevat, als ook ik ze had verstaan ; maar ik neem er gaarne acte van dat Dr. Schouten er heelemaal geen booze bedoelingen mee had. Doch een enkele opmerking van zakelijken aard mag ik niet terughouden. Dr. Schouten vindt mijn betoog niet overtuigend. Uit de door mij ten aanzien van Jer. 3 : 18 gegeven uiteenzetting zou hoogstens de conclusie kunnen worden getrokken, dat deze plaats niet tegelijk met de andere profetieën is te boek gesteld, en waarschijnlijk niet door Jeremia zelf neergeschreven. Maar daarmee zou nog niet bewezen zijn dat hij niet tot den Kanon behoort. En zoo heet het : „Deze canonische kwestie bespreekt Dr. Aalders in het geheel niet". Het zal echter voor ieder, die eenigszins der zake kundig is en mijn betoog, met name op bldz. 176 en 177, gevolgd heeft, duidelijk zijn, dat, indien mijne daar ontwikkelde gedachten juist zijn, het bewuste vers eerst in de handschriften is opgenomen in den tijd, waarin de afsluiting van den Kanon reeds had plaats gehad. Daarmede was dus de kanonische kwestie wel ter dege besproken en tevens beslist : in de afsluiting van den Kanon (± 300 voor Chr.) ligt de grens tusschen de kanonische en niet-kanonische toevoegsels ; en de laatste behooren als niet deel uitmakende van den oorspronkelijken tekst door de tekstkritiek te worden verwijderd.

De Synode van Assen behoef ik hier niet te verdedigen. Wij moeten in dit debat niet afdwalen van de zaak, waar het van meet af om ging — want anders zou geen misverstand worden uit den weg geruimd, maar zou er nog meer misverstand bij komen. Slechts één ding wil ik nog zeggen, omdat het weer mijn persoon raakt. Dr. Schouten eindigt zijn artikel met overneming van een woord dat ik eens schreef :

over de Pentateuchkwestie, en dat hij van toepassing wil doen zijn op het Paradijsprobleem. Ik schreef daarvan het volgende: „Wij moeten trachten de oplossing van het vraagstuk van den Pentateuch te zoeken buiten de traditie om. Welk een voorrecht is hier de ruimte en vrijheid van ons Gereformeerde standpunt! Onwrikbaar staan wij pal tegen elk pogen om ons de waarachtigheid van onzen Bijbel te rooven, maar even energiek wijzen wij ook elk streven af om ons aan een samenstel van traditioneele beschouwingen te binden. In volle vrijheid willen wij ons wetenschappelijk onderzoek verrichten, om, indien mogelijk en zoover mogelijk, te komen tot de beantwoording van de vraag naar de wording van den Pentateuch." [1]) Welnu, hier ben ik het volmaakt met Dr. Schouten eens. Deze uitspraak mag en moet ook op het Paradijsprobleem, trouwens op heel de H. Schrift, worden toegepast. Maar — en wellicht klaart hiermee nu ook het laatste restje misverstand op — van dezen gedachtengang ben ik ook ten aanzien van de kwesties die betreffende het Paradijsverhaal in geding waren, niet één oogenblik afgeweken. Dr. Schouten zij zoo goed in herinnering te houden, dat nooit ook maar één oogenblik sprake is geweest van de erkenning der zintuiglijke waarneembaarheid van de slang en haar spreken en de beide boomen omdat dit zoo eenmaal traditie was, maar enkel en alleen omdat dit de klaarblijkelijke bedoeling van het Schriftverhaal is. Dr. Schouten gelieve ook verder wel zijne aandacht te schenken aan het motief, waarom ik bepaald ten aanzien van het Pentateuchvraagstuk eene oplossing wil zoeken buiten de traditie om: het is, omdat ik positieve en concrete gronden heb kunnen aanvoeren, die het buiten twijfel stellen dat de traditie omtrent de wording van den Pentateuch onjuist moet zijn. Vandaar dat dan ook, toen de z.g. traditioneele opvatting van het Paradijsverhaal in geding kwam, oogenblikkelijk met nadruk en bij herhaling ge-

---

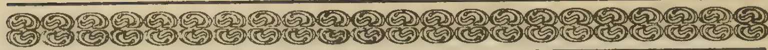
[1]) Het Gereformeerde standpunt en de wetenschappelijke bestudeering van het Oude Testament, in Opbouw 1916, bldz. 202.

vraagd is naar de gronden, nog niet eens voor de onjuistheid der gangbare opvatting, maar voor het goed recht om op de in geding zijnde punten eene andere opvatting mogelijk te achten. En Dr. Schouten weet zeer wel dat zulke gronden niet genoemd zijn. In de laatste plaats hebbe Dr. Schouten de goedheid wel in 't oog te houden, dat in de door mij gedane uitspraak omtrent het Pentateuchvraagstuk tweeërlei element tot uitdrukking komt: eenerzijds ongetwijfeld voor den Gereformeerden onderzoeker wetenschappelijke vrijheid tegenover de traditie, maar anderzijds ook een onwrikbaar palstaan tegenover iedere poging om de waarachtigheid van den Bijbel te rooven. En het is juist uit hoofde van dit tweede element dat wij, Gereformeerde Oud-Testamentici, ons met alle mogelijke energie moeten verzetten tegen iedere opvatting, die onder de leuze van hetzij de resultaten van historisch of kanonisch onderzoek, hetzij de vondsten eener nieuwe exegese, den Bijbel of stukken van den Bijbel maken zou tot onwaarheid. En zoo staat het op het oogenblik met het Paradijsverhaal. Men spreekt slechts, zoo onschuldig mogelijk, van andere mogelijke exegese; maar waarop komt de bestrijding van de zintuiglijke waarneembaarheid der vier bekende punten neer? op niets anders dan op ontkenning van de waarachtigheid der door de H. Schrift in het Paradijsverhaal medegedeelde feiten. Het Paradijsverhaal heeft het over een slang, die spreekt en over een tweetal bizondere boomen in Eden's hof. En uit de woorden zelf en uit het geheele verband is onmiskenbaar dat hier van een werkelijke slang, werkelijk spreken en werkelijke boomen, d. w. z. zintuiglijk waarneembare zaken en feiten gehandeld wordt. Iedere onbevooroordeelde exegese neemt dit ook aan. Maar er zijn natuurlijk velen, die zeggen: ja dat staat er nu wel, en dat bedoelt de verhaler, maar het is niet werkelijk gebeurd. Doch de Gereformeerde zegt: dat staat er, dat bedoelt de verhaler, en dus is het ook werkelijk gebeurd, omdat de Bijbel is het Woord van den waarachtigen God. Helaas, nu zijn er echter onder hen die zich Gereformeerd noemen in den

laatsten tijd opgestaan die zeggen : ja, dat staat er wel, en ik erken ook dat al wat de Bijbel zegt, die Gods Woord is, waar is, maar — zou het ook mogelijk zijn dat het anders is bedoeld, dat het anders moet worden opgevat ? dat er wel van een „slang" gesproken wordt, maar dat het geen dier geweest is, dat er wel gezegd wordt dat de slang „gesproken" heeft, maar dat er eigenlijk niet gesproken is, dat er wel „boomen" worden genoemd, maar dat het toch inderdaad iets anders zou geweest zijn. Nu vraag ik Dr. Schouten recht op den man af : is dat nu niet onder een fraai-zich-voordoenden schijn in twijfel trekken van de waarachtigheid van Gods Woord ? Men rekent dan niet meer met wat er staat, maar opent een echt relativistisch dubium op exegetisch gebied : zou het mogelijk ook heel anders bedoeld kunnen zijn dan het er staat ? En nu kome Dr. Schouten niet aan met de afgezaagde bewering dat er toch wel heel wat plaatsen in de Schrift zijn, waar de bedoeling anders is dan wat er letterlijk staat. Dat weet ik ook wel. Maar gezonde uitlegging eischt in de eerste plaats dat we beginnen bij wat er staat ; en het aannemen van eene andere bedoeling is alleen geoorloofd, wanneer deze òf uit het verband duidelijk is, òf expressis verbis wordt medegedeeld, òf in den aard der zaak ligt (zooals bij beeldspraak) ; en dan steeds onder conditie, dat we ook kunnen zeggen *welke* die andere bedoeling is. Maar bij het Paradijsverhaal is geen enkele reden aanwezig om er eene andere bedoeling in te veronderstellen ; en het meest fatale in de heele strooming die onder ons thans eene „andere bedoeling" wil bepleiten is, dat zij ten eenen male niet weet aan te geven *welke* dan die andere bedoeling zou moeten zijn. Ik heb er in mijn brochure De Exegese van Gen. 2 en 3 en de beslissing der Synode van Assen[1]) reeds op gewezen, welke bedenkelijke gevolgen juist dit vage disputabel stellen van den eenvoudigen zin van het Paradijsverhaal heeft ; ik heb dit in mijn eerste artikel tegen Dr. Schouten nog eens weer in het licht gesteld ;[2]) en ik zou zoo graag willen dat

[1]) Bldz. 18 v.v. [2]) Bldz. 166 v.v.

ik hem zelf daarvan kon overtuigen. Nu houdt hij nog staande dat mijn argument van de hand moet worden gewezen, „dat wij niet precies zouden weten wat er gebeurd is", en hij wijst daartoe op andere feiten in de H. S., die mysteries blijven (bldz. 270). Maar dit is een geheel andere kwestie. Het gaat niet om de vraag of en in hoeverre er ook nog iets mysterieus in het Paradijsverhaal ligt, doch juist hierom of de dingen die in het Paradijsverhaal worden medegedeeld ten volle historiefeiten zijn. En daaraan wordt beslist tekort gedaan door al het „geknabbel" aan de zintuiglijke waarneembaarheid van de vier bekende punten die in het geding waren. Want niemand, ook Dr. Schouten niet, kan op redelijken grond staande houden, als de zintuiglijke waarneembaarheid onzeker wordt gemaakt, en daarmee dus ook die van de vrucht, die inzet was van het proefgebod en aanleiding tot de verleiding, en waaraan de val zich voltrok, dat dan het Paradijsverhaal toch blijft „de getrouwe weergave van wat er feitelijk is gebeurd". Wil men dat blijven zeggen, dan is het een woordenspel; en daarom moet ik handhaven, dat op het oogenblik ten aanzien van het Paradijsverhaal in geding is de waarachtigheid en daarmee het gezag van onzen Bijbel, waarvoor wij allen als Gereformeerden hebben op te komen, en waarbij ik Dr. Schouten niet tegenover mij, maar aan mijn zijde verwacht te vinden.



GEWAAGDE CONCLUSIES

door

Ds P. VAN DIJK.

Wie enkele aangevoerde teksten in „Het Wereldbeeld van den Bijbel" door Dr W. J. A. Schouten wat nauwkeuriger nagaat en met andere uitspraken uit de Heilige Schrift vergelijkt, komt sterk onder den indruk, dat de schrijver wel wat voorbarig is geweest met zijn conclusies.

We willen trachten dit op een paar punten aan te toonen.

We gaan stilzwijgend voorbij de opmerking op blz. 4 : Eén woord voor al het bestaande zooals *Kosmos* in het N. Test. komt in het Hebr. niet voor. Hoewel we zouden kunnen opmerken 1o dat Dr S. zijn brochure niet wijdt aan het Wereldbeeld in het O. T. maar aan dat van den Bijbel, en ook telkens uit N. T. citeert ; 2o dat het ontbreken van een bepaald woord voor *heelal* nog niet tot de conclusie behoeft te leiden dat onder hakôl, zooals het b.v. in Jer. 10 : 16 voorkomt, niet het Universum kan verstaan worden. De L. V. heeft in Jer. 10 : 16 de vertaling : De formeerder van het *heelal.* — Voor de bewering dat men zich de aarde als een schijf of plat vlak van ronden vorm dacht, welk vlak dan op het water rustte, wordt verwezen naar Ps. 136 : 6 : „Die de aarde op het water uitgespannen heeft. Jes. 11 : 12 : de vier einden (d. i. zoomen) des aardrijks ; Job 38 : 18 : Zijt gij met uw verstand gekomen tot aan de breedte der aarde ? (blz. 4).

Deze laatste tekst had instee voor de betrekkelijke beperktheid van de aardoppervlakte gemakkelijker kunnen dienen om er de ontzaglijke ruimte van voor te stellen. In Job 36 : 16 wordt met hetzelfde woord *‚rachab'* een tegenstelling gemaakt tusschen den angst en de *ruimte* waaronder geen benauwenis is. Zoo vraagt Job met een rethorische vraag : Kent gij de

aarde in haar *uitgestrektheid?* De H. S. geeft de voorbeelden voor 't grijpen om te doen zien, dat in de vormen van rachab juist de wijdte en niet de beperktheid van eene zaak wordt aangegeven. Ps. 119 : 96 : Uw gebod is zeer rachabah. Zult gij tot de volmaaktheid toe den Almachtige vinden? vraagt Job 11 : 7. Ze is *breeder* dan de zee. — Wat Ps. 136 betreft, ons dunkt, dat een eenigszins dichterlijk, aangelegd vliegenier, die diep beneden zich een eilandenwereld aanschouwt, met hetzelfde enthousiasme zou kunnen uitroepen : God heeft de aarde uitgespannen op het water, hij werpt de eilanden heen als dun stof. Daarmee kon die vliegenier nog heel goed trouw blijven aan het wereldbeeld van Copernicus. Zulk een uitspraak behoeft niet in verband te staan met welk wereldbeeld dan ook!

Maar die einden der aarde! Zoomen staat er, zegt Dr S. Voor den ronden vorm van het aardoppervlak haalt de schrijver Jes. 40 : 22 en Spr. 8 : 27 aan. Op dezelfde wijze handelende zou er meer voor te zeggen zijn om aan den Bijbel een wereldbeeld toe te kennen waarbij de aarde een vierhoekige schijf was. Want als hij van de einden der aarde spreekt, staat er in verschillende gevallen *vier* winden, *vier* grenzen, *vier* hoeken.

Het zal niet moeielijk vallen om bij vergelijking van Schrift met Schrift tot de ontdekking te komen dat met de einden der aarde, niet anders bedoeld wordt dan de verst verwijderde streken.

Niet alleen dat er *tot* de einden toe menschen wonen, doch onder „de einden" worden zeer dikwijls volken zelf verstaan. Het is synoniem met Heidenen Ps. 2 : 8. De einden der aarde gedenken 's Heeren daden. Ps. 22 : 28. De einden bekeeren zich tot den Heere.

Dr Schouten zal opmerken : „doch in die gevallen staat er niet *„zoom"* gelijk in Jes. 11 : 12." Laat ik mogen zeggen dat ik niet begrijp waar hij zoo plotseling die beteekenis *zoom* van daan haalt. Want het woord ‚kanaph' komt 109 maal voor, en wordt éénmaal door „zoom" Jer. 2 : 34 vertaald ;

doch 81 maal door vleugel ; en waar het door slippe vertaald is daar bedoelt men er ook wel zoom of hoek mee, maar dan toch een zoo wijde zoom, dat men er vleesch in dragen kon. Hagg 2. Doch het woord *,Kanaph'* dat voor de vleugelen des dageraads, der zon, en van den wind gebezigd wordt, doet veeleer de gedachte rijzen aan uitgebreidheid dan aan beperktheid.

Dat de Joden meenden dat de *schijf* van de aarde een ronden vorm had, blijkt uit Jes. 40 : 22 te minder, wijl Spr. 8 : 27 spreekt over den cirkel over het vlakke des *afgronds,* en er in Job 22 : 14 met hetzelfde woord gesproken wordt over den *omgang* des *hemels.*

Zoo zien wij het trouwens ook ; en zeggen het : ,,uren ver in 't rond", waarbij we denken aan het oppervlak der aarde met de zee incluis, het geheel overwelfd door den hemelkoepel.

Hoe het met die grenzen der aarde stond in het ,,Wereldbeeld van den Bijbel" leert ons de vergelijking van Jes. 5 :21, waar de Heidenen die van de einden der aarde komen de Assyriers zijn ; en Jes. 13 : 5 waar het de achter dezen weer wonende Meden en Perzen zijn. Blijkbaar was dit woord ,,einde der aarde" de uitdrukking voor de verst van het volk Israël afliggende gebieden, zeeën, of volken.

Een andere vraag, die wij bespreken willen, is deze : wijzen dan, gelijk Dr. Schouten meent, teksten als Ex. 20 : 4 : ,,In de wateren onder de aarde", en Ps. 24 : 2 ,,Hij heeft de aarde gegrond op de zeeën", niet op de verkeerde voorstelling die de Hebreeërs hadden, als zou de aardschijf rusten op een oerzee (tehôm) ?

Het doet eenigszins pijnlijk aan, dat de schrijver wel Ex. 20 en Ps. 24 letterlijk neemt en daar al aanstonds uit concludeert tot een verkeerd wereldbeeld ; terwijl enkele regels later bij zijn aanhaling van teksten waarin van de grondzuilen, de pilaren, de gronden der aarde sprake is (Spr. 8, Ps. 18. Ps.9) de opmerking staat : Het is bij deze laatste teksten niet

onwaarschijnlijk, dat we met dichterlijke beeldspraak te doen hebben.

Athanasius moet opstaan om de opmerking te „beseitigen" dat de pilaren, die in het water gezonken zijn, gelijk de fundamenten van een huis in den grond, toch heel vreemde pilaren moeten zijn.

De Schr. zegt:

„Dat de aardschijf niet wegzonk in het water, werd bewerkt door Gods macht. Het boek Job spreekt dit meermalen uit."

Waar doet Job dit? Teksten worden niet aangehaald. Wordt Job 38 : 6 misschien bedoeld? „Waarop zijn hare grondvesten nedergezonken?" Maar daar wordt niet van water gesproken, en ook niet van een aard*schijf* en van geen tehôm.

Hier hadden ongetwijfeld wel ettelijke plaatsen dienen genoemd te zijn.

„Onder de aarde dacht men zich de oerzee in onpeilbare diepte. Het is de afgrond. Hbr. *tehôm*. gr. abussos."

Die tehôm zou dan de oerzee van het verkeerde wereldbeeld zijn. Die vooral. Het is ongetwijfeld juist dat Dr. S. zich beroepen kan op Dr. A. Noordtzij, die b.v. bij Ps. 24 zegt (blz. 58) „Hier staan we voor de oud-oostersche gedachte, dat er onder de aarde een geweldige watermassa is. Dat is de oervloed van Gen. 7 : 11 ; 49: 25 ; Jona 2 : 3. Hier zeeën en rivieren genoemd. Daarop rust de aarde zonder wankelen."

Dr Ridderbos Jesaja II, 115, drukt zich bij Jes. 51 : 9—11 voorzichtiger uit: „Blijkbaar zinspeelt de profeet hier op oud-Oostersche mythen aangaande het ontstaan der aarde... Daaruit is ook te verklaren zijn spreken van den „wereldvloed", den grooten oceaan, waarop naar oud-Oostersche voorstellig de aarde rust. Hij gebruikt deze voorstellingen echter slechts als beelden tot beschrijving van wat de Heere in werkelijkheid gedaan heeft en wel bij den uittocht van Israël uit Egypte".

„Daarom wordt onder het beeld van de bedwinging van den wereldvloed vermeld het droogmaken v. d. Roode Zee".

Het is zeer de vraag of, tehôm beter door *oerzee*, vertaald wordt dan gewoon door *zee* of *afgrond, diepte*, gelijk de S. V. het doet.

Ongetwijfeld is, tehôm' reeds het woord dat in Gen. 1 : 2 voor *afgrond* gebruikt wordt, en zouden wij daar *oerzee* kunnen vertalen, hoewel dan oerzee dáár synoniem is met *chaos*. En dus niet het water beteekent waarop de aardschijf rust, omdat, 1o. de scheiding van vs. 13 en 2o. de vergadering der wateren van vs. 9 nog niet had plaats gevonden.

Zoo min er nu reden is om overal waar *majim* (wateren) in den Bijbel voorkomt aan dezelfde *majim* in hun oorspronkelijk chaotischen toestand van Gen. 1 : 2 te denken, is er reden om overal bij het woord *tehôm* zich de *oerzee* te herinneren.

Want dat het woord *tehôm* met Tiâmat samenhangt nemen wij gaarne op gezag van de Orientalisten aan, doch vergeten toch ook de opmerking niet, die König maakt in Altt. Rel. blz. 75 : „Auch *tehôm* ist keineswegs sicher aus der babylonischen Ti'âmatu abgeblaszt, sondern letztere Form kann die entsprechend der mythologisierenden. Weltanschauung der Babylonier personifizierte Gestalt von ‚*tehôm*' darstellen."

Slaan wij de vergelijkende teksten op, waarin dit woord *tehôm* voorkomt, dan blijkt de bet. *oerzee* in slechts weinige, en de bet. *diepte* of *afgrond* in alle teksten te voldoen.

Ook het woord, oceaan' (L. V. n.l. het water der aarde, inclusief de bedoelde oerzee) past lang niet overal.

Ex. 15 : 5. De *oerzeeën* hebben ze overdekt. Bedoeld is de Roode zee. Het is synoniem met groote diepte.

Ex. 15 : 8. De *oerzeeën* zijn stijf geworden in het hart der *zee!* N. B.

In Gen. 49 : 25 ligt de tehôm niet onder de aarde maar onder den *hemel:*

„Die zal u zegenen met zegeningen des hemels van boven, en met zegeningen der oerzee, die daar onder ligt".

In Gen. 7 : 11 en 8 : 2 vinden we wel als we de oerzee onder de aarde aannemen, den geweldigen regen vermeld; maar waar blijft het water van de gewone zee, zooals wij die kennen? Of is die rustig gebleven? Is er niet veel meer reden bij de sluizen des afgronds, die geopend werden te denken aan de dichterlijke mededeeling van vloedgolven van zeeën en rivieren?

Ook is dwaas de vertaling van *tehôm* door oerzee in:

Deut. 8: 7: De Heere brengt u in een land van waterbeken, fonteinen en *oerzeeën* die in dalen en bergen uitvlieten.

Waar we toch heel gemakkelijk aan bronnen of meren denken, al hebben we dan ook van Tiâmat gehoord. Evenzoo bij den bronnen rijkdom waarmee in Deut. 33 : 13 Jozef's land gezegend wordt.

In Job 38 : 30 wordt van het ijs gesproken. Doch aan een bevroren *oerzee* kan wel moeilijk gedacht worden; diep water van *meer* of *zee* kan echter heel goed met ijs omvat worden.

„Als met een steen verbergen zich de wateren, en het „vlakke der *oerzee* wordt omvat".

Job 41 : 23 denkt ook niet aan de oerzee:

De Behomoth doet de diepte zieden als een pot; men zou de oerzee voor grijzigheid houden.

Ps. 42 : 8. De *oerzee* roept tot de *oerzee*, bij het gedruisch uwer watergoten (Kataracten).

Ps. 71 : 20. Gij zult mij weder levend maken, gij zult mij weder ophalen uit de *oerzeeën* der aarde! Wie begrijpt dit in beide psalmen?

Ps. 77: 17. De wateren zagen U, zij beefden, ook waren de *oerzeeën* beroerd.

Bedoeld wordt het leiden van Gods volk door de hand van Mozes (vs. 21) door de drooggemaakte *diepte* van de Roode zee.

Ps. 78: 15. Hij kliefde de rotssteenen in de woestijn en drenkte hen overvloedig als (uit) *oerzeeën*.

„Als met vloeden" heeft de L. V.; in ieder geval zou in

het „Wereldbeeld van Israël" hier het woord *„als"* niet passen ; want dan kwamen de wateren werkelijk uit de oerzee.

Ps. 104 : 6. Gij hadt ze met de *oerzee* als met een kleed overdekt.

Naar Ps. 106 : 9 wandelen de Israëlieten door de oerzee.

De *schepen* van Ps. 107 : 26 rijzen op naar den hemel en dalen neder tot in de *oerzeeën !*

In al die voorbeelden is het woord *tehôm* onverklaarbaar in de beteekenis van oerzee, en zeer duidelijk in den zin van groote diepte of afgrond (van water).

Hoezeer de beteekenis van een diep water, hetzij bron, of meer, of zee, of oceaan zich opdringt blijkt al verder uit teksten zooals Spr. 8 : 27 : „Toen hij een cirkel over het vlakke des afgronds beschreef", waar oerzee onder de schijf een dwaasheid zou zijn.

Jes. 51 : 10. Die de zee, de wateren van de groote „oerzee" droog gemaakt hebt. Hier is tehôm bijstelling bij zee, n.l. de Roode zee van den Doortocht.

Jes. 63 : 13. Die ze leidde door de „oerzeeën" als een paard in de woestijn.

Merkwaardig is voorts in de profetie van Ezechiel over de zeestad Tyrus, die haar ondergang vindt door dit oordeel Gods, de tekst : 26 : 19 Ik zal een „oerzee" over u doen opkomen en de groote wateren zullen u overdekken ; waar we natuurlijk met de Middell. zee te doen hebben.

In Amos 7 : 4 krijgt de profeet een gezicht waarin hij ziet dat het vuur des Heeren een groote *diepte* verteert benevens een stuk land. Kunnen we hier aan de groote oerzee denken ?

En wie gelooft in Jona 2 : 5 dat Jona de oerzee onder de *aarde* bedoeld heeft als hij zegt : De *tehôm* omving mij ? Men legge naast Jona 2 : 5 dat plaatje van Schiaparelli eens !

We hebben in al deze teksten aanwijzing genoeg om een groot vraagteeken te plaatsen achter Dr Schoutens bewering :

„Onder de aardschijf dacht men zich de oerzee in onpeilbare diepte. Het is de afgrond Hebr. tehôm".

Want tehôm is blijkbaar van heel wat ruimer beteekenis dan van *onderaardsche oerzee.*

Wanneer hij voorts op blz. 6 zegt: uit Amos 5 : 8 en 9 : 6 in verband met Gen. 8 : 2 volgt de voorstelling van de tehôm onder de aarde, dan is 't eigenaardig dat in die beide gelijkluidende teksten van Amos staat: Die de wateren der *zee* roept en giet ze uit op den aardbodem; terwijl hier het gewone woord voor zee staat: *hajâm:* (thalatta) en niet van *tehôm* sprake is (abussos).

Wat belet nu om aan het meest eenvoudige te denken n.l. dat de Heere de wateren der zee over het land doet spoelen op de vele manieren waarop het ook thans nog gebeurt.

Hoewel de gedachte vooral bij een natuurkundige toch ook wel in deze richting gaan mag: Bedoelt de H. S. hier soms niet mee de dichterlijke beschrijving van het omhoogtrekken van de *zeedampen,* om die *als regen* op het aardrijk te doen neervallen. Want waarlijk, dat aan „de schatkameren in den hemel" zoo naïef realistisch niet gedacht werd door de Hebreeën, dat zij den gang en den dienst der wolken niet zouden kennen, blijkt genoegzaam uit de H. S. Dit behoeft (blz. 8) niet „dubieus" te zijn. We wijzen op Gen. 2 : 6 en 5; Job 36 : 27 „Hij trekt de druppelen der wateren op, die den regen na zijnen damp uitgieten". (Ley; Das Buch Hiob: „Er zieht Wassertropfen in die Höhe, welche *geläutert* den Regen in der Nebelwolke bilden"!)

Jer. 10 : 13 „een geruisch van water in den hemel en Hij doet *dampen* opstijgen van het *uiterste* der aarde.

Zoo heeft het veel meer zin in Amos bij dit oproepen van het water aan Jobs zuivere voorstelling te denken dan aan een mogelijke oerzee, waarvan zelfs de aanduiding in het woord *tehôm* ontbreekt.

Toch blijft er nu een moeilijkheid over. Ze is deze: Op verschillende plaatsen wordt toch de gedachte gewekt aan het bestaan van water onder de aarde?" Natuurlijk is er water in den aardbodem, en hoeveel vooral in berglanden, zal Dr. S. beter weten dan de meeste lezers, die alleen bekend zijn

met de onuitputtelijke bronnen, terwijl hij weet welke ontzaglijke voorraden bij het boren van tunnels soms plotseling vrij komen en weken lang blijven stroomen.

Dat men nog zonder *de oerzee* aan te nemen van verschillende zelfs groote *tehomôt* op 't vaste land vernemen kan, behoeft dus geen verbazing te wekken.

Doch de H. S. wijst op een uitspannen van de aarde op de wateren ; in Ex. 20 : 4 staat van wateren onder de aarde. De schrijver haalt behalve Ps. 136 en Ex. 20 nog aan Ps. 24 : 2, Job 38 : 16, Gen. 8 : 2 en de bovengenoemde teksten uit Amos.

Doch nu is zeker de teekening, die hij bijvoegt en waarop de *oerzee* slechts door nauwe kanalen in verbinding staat met de gewone zeeën, een onjuiste voorstelling van het eventuëele Wereldbeeld. Want Gen. 1 : 9 zegt uitdrukkelijk dat de wateren onder het firmament in ééne (één enkele) plaats vergaderd worden, welke ééne vergaderplaats tegenover het droge zeeën heet. Terwijl Schiaparelli's voorstelling *twee* vergaderplaatsen heeft, welke met elkaar slechts via de kanalen door de aardschijf heen in uiterst gering verband staan.

Doch hoe staat het met die zoo juist genoemde teksten, waar toch duidelijk sprake is van een liggen van het land op het water ?

Laten wij de opmerking overnemen, die Dr Sch. in Theol. Tijdschr. blz. 264 maakt, doch waaraan hij zich zelf o.i. niet te zeer gehouden heeft :

,,Wij moeten met groote voorzichtigheid oordeelen, zoolang ,,we nog over zoo weinig gegevens beschikken".

Er is door niemand nog beweerd, dat alle moeilijkheden opgelost konden worden door hen, die niet van een bepaald en zeker van geen verkeerd wereldbeeld in de H. S. willen weten.

Toch willen wij een poging wagen om te doen zien, dat er veel meer reden is om aan te nemen, dat de Bijbel met teksten als Ex. 20 : 4 of Ps. 24 : 2 niet de ,,oerzee" bedoelt, dan wel.

Dat *„tehôm"* in 't algemeen *diepte* beduidt en verreweg het minst aantal malen iets met een *oerzee* heeft uit te staan, zagen we boven.

Het is merkwaardig, dat in deze door Dr S. aangehaalde teksten die voor zijn teekening schijnen te pleiten nergens het woord „tehôm" voorkomt.

In Ps. 136 : 6 staat: al-hamajim.

Ex. 20 : 4 staat: hamajim.

Ps. 24 : 2. Daar staat: *jamim.* Voor Amos zie boven.

Dat de aarde op de *„tehôm"* zou liggen, ge ontdekt er geen spoor van.

Nu is echter de vraag: Is het zoo verwonderlijk, dat de Bijbel, die op tallooze plaatsen zooveel beelden, figuurlijke uitdrukkingen en overdachtelijke spreekwijzen gebruikt, ook in beeldrijke taal spreekt bij de dichterlijke beschrijving van de scheppingsdaad in Ps. 24 en 136? Heeft het met eenige natuurbeschouwing te maken wanneer Multatuli Indië beschrijft als een gordel van smaragd die zich slingert om den evenaar?

Is het niet voor den aanschouwer — we zeggen niet „beschouwer", — zóó, dat de landen *op* de zeeën schijnen te rusten, daarop gegrond schijnen te zijn?

We weten allen dat de zon eigenlijk niet opkomt 's morgens, doch zelfs de knapste astronoom begaat de dwaasheid niet om van een opgaan van de aarde te spreken.

We geven toe, dat Ex. 20: 4 en Deut. 5 een moeilijkheid opleveren: Want immers daar wordt zonder dichterlijke beeldspraak gesproken van *„wateren die onder de aarde zijn."*

Nu mogen we echter Dr S. opmerken, dat al nemen wij al de 3 genoemde teksten, dus ook Ex. 20 en Deut. 5 letterlijk, zijn illustratie weer niet deugt. Want 1o. valt het niet te begrijpen aan welke dieren de Joden in die wateren onder de aarde hebben moeten denken. Want wáár ook de afgrond gekloofd werd, visschen hebben ze er toch bepaald niet uit zien komen. 2o. Is het dan toch eigenaardig dat in het 2e gebod volstrekt niet van de ZEE (thalatta, jâm) sprake is.

Ze krijgen naar de voorstelling van Dr S. wel een wet die voor den hemel, de aarde en de „tehôm" maar niet — wat toch veel meer voor de hand zou liggen — voor de gewone zee geldt. Zegt misschien de schrijver, ja maar met de *majim* of *jamim* in de bedoelde teksten worden de met elkaar verbonden *tehôm* en de *open zee* bedoeld, dan moet toch de verbinding tusschen die twee heel wat anders geweest zijn dan de beruchte teekening van Schiaparelli het voorstelt.

Want in de wateren onder de aarde moeten ook groote visschen geweest zijn (van kleine visschen maakte men alleen geen afbeeldingen cf. Dagon) ; visschen, die geen mythologische wezens, maar reëele wezens waren. En ook ook maar niet een enkele visch maar in talrijke soorten, want Deut. 4 : 17 en 18 loopen parallel :

> Opdat gij u niet verderft en maakt u iets gesnedens, ... de gedaante van *eenig* beest, dat op de aarde is, de gedaante van *eenigen* gevleugelden vogel, die door den hemel vliegt...... ; de gedaante van EENIGEN visch...... die in het water is *onder de aarde*.

De Hebreeën hebben daarbij als de visschen uit de tehôm onder de aardschijf bedoeld waren, lichtelijk verbaasd moeten staan, waarom toch de andere visschen uit de gewone zee en de rivieren niet genoemd waren. Ze waren er immers zoo bekend mee, dat ze in Num. 11 : 5 zeggen : Ze waren in Egypte te geef.

Ligt het niet meer voor de hand aan te nemen, dat ook in dit tweede gebod het Woord Gods niet ver maar „nabij" was ?

Waaraan hebben de Joden gedacht, toen hun het tweede wetswoord voorgehouden werd ? O. i. hieraan dat ze evenmin als van menschen, en landdieren en vogels, (Deut. 4 : 16—18a, ook geen visschen (tout court) mochten nabootsen.

En als dit voor den gemeenen Jood, even verstaanbaar moet kunnen wezen als de os en de ezel en het huis en de vrouw van het 10e gebod, dan zal toch de gedachte bij „hetgeen in de wateren onder de aarde" is, zeker niet naar een

oerzee gericht zijn geweest, die naar Schiaparelli's voorstelling nog heel diep beneden de Middellandsche zee, en den oceaan, ligt, en door kanalen er mee verbonden ligt! Maar aan de gewone zee en de gewone rivieren en meren.

Want wordt met die uitdrukking *onder de aarde*, wel zoo iets als een natuurkundige voorstelling van de driedeeling der aarde bedoeld?

In onze eigen taal heeft *onder* óók wel andere beteekenissen dan „door iets anders bedekt". B.v. lager dan, of „beneden". (v.g. Benedenrijn, onderarm, het ondereinde van de tafel, onderlangs. Deut. 4 : 49 de zee des vlakken velds *onder* Asdoth-Pisga.)

Dezelfde praepositie *mittachat-le*, als in Ex. 20 : 4 komt in verschillende teksten voor in de beteekenis van *beneden*, *onderaan*, zonder dat bedoeld wordt een bedekking onder wat anders.

Richt. 7 : 8. Hij had het leger der M. *beneden* in het dal.

1 Kon. 4 : 12. Zartana *beneden* van Jizreël.

Gen. 35 : 8. Zij werd begraven *onder* aan Bethel.

1 Sam. 7 : 11. Zij sloegen hen tot *onder* Beth-car.

Tevens wordt in het O. T. de zee e. d. altijd als lager gelegen dan het land beschouwd.

Van degenen die zich inschepen, en wegvaren wordt *jarad* gebruikt, het gewone woord voor nederdalen. Jes. 42 : 10 cf. Dr Ridderbos Jesaja II blz. 45: „Menschen die naar haar *afdalen* om haar te bevaren".

Jona 1 : 3 en Ps. 107 : 23. Zij die de zee *bevaren* (joredee hajaam).

Van steden als Tyrus wordt gesproken dat ze liggen in 't *hart* der zee; de uitdrukking *hart* des lands of hart der stad komt niet voor.

Spr. 3 : 20 wordt hetzelfde woord *klieven* voor de afgronden *,tehemot'* gebruikt, dat elders staat bij een rivier, die uit de steenrots komt, of een waterpad, dat door de zee gemaakt wordt.

Nahum 3 : 8 stelt No de volkrijke voor als diepliggende *in*

een rivier, waarbij de rivier als voormuur en als bolwerk (L. V.) dient.

Verschillende steden liggen *op* (âl) de rivier, de zee. In Dan. 12 staat de man met het linnen kleed *op* de wateren van den stroom. cf. Dan. 10 : 4.

We beweren niet dat deze bewijsplaatsen de moeilijkheden van Ex. 20 : 4 absoluut oplossen ; maar blijkt het althans niet, dat we beter dan met de weinig in de H. S. zelf gefundeerde meening van Dr Sch., kunnen meegaan met het gevoelen van prof. Grosheide, die uitgesproken heeft dat er van geen wereldbeeld in de H. S. sprake is, doch dat zij over de dingen van Gods schepping spreekt zooals een dichter, maar ook zooals iedereen ze dagelijks voor oogen aanschouwt.

„Maak u geen beeld van wat op de aarde is, en van wat in de diepten (van zee, en rivier en meer) is."

Nog te meer omdat vooral die landen heel wat hooger lagen dan de zeespiegel, en meren en rivieren, diepe reservoirs en beddingen hadden. Men ging niet alleen af naar Egypte, doch ook naar Jafo (Jona 1).

En dan nog het bezwaar van 2 Petr. 3 : 5 „De aarde uit het water en in het water bestaande" ?

Ook deze tekst geeft geen grond om aan de oerzee onder de aarde te denken. Wohlenberg in Zahn's Comment. blz. 252 zegt : „Wir werden dabei an den zug der Schöpfungsgeschichte zu denken haben, wonach Gott das Wasser unter der Feste von dem Wasser über der Feste schied, die Erde *tauchte* aus Wasser empor Ps. 104 : 3 ; und daran dasz das Wasser unter der Himmelsfeste sich an besonderen Stätte sammelte, also dasz das Trockene zutage trat". Hij vertaalt „Aus Wasser und durch Wasser zu *Bestand* gekommen".

We besluiten met te herhalen, wat we boven deze uiteenzetting als opschrift hebben geplaatst : ‚Mogen alle moeilijkheden door Schrift met Schrift te vergelijken zeker niet zijn opgelost, de conclusies waartoe Dr Schouten komt zijn toch voor 't minste hoog gewaagd ; en daardoor vooralsnog niet aannemelijk.

KRONIEK.

Donkere dagen. — Doleantieherdenking. — Kerk en Wereld. — Anema's protest. — Onbetwistbare resultaten. — Zelfontwikkeling. — Synthese. — Ds Brussaard.

De laatste maand van 't kerkelijk zoo bewogen jaar 1926 ligt achter ons.

Er schijnt toch wel verschil, al heeft Dirk Camphuijsen ons geleerd:

D' eyghen weg, die Cyrus tradt,
Was ook 't padt
Van den grooten Alexander:
Daarna ging hem Caesar in:
Caesars zin
Is nu weder in een ander.

Het is naar den wijzen Prediker, dat „op één leest schoeijen alle Aerdsche dingen" ; dat ze „houden d' ouden pas" ;

So lang menschen menschen zijn,
salder pijn
Ramp, gevaer en onlust wesen.

Dit neemt niet weg, dat de onlust het ééne jaar wel grooter kan zijn dan het andere. We werden aan dit onderscheid sterk herinnerd, toen wij naast het verslag van de Gedachtenisviering van 1886 in Amsterdam, het boek „Twijfel" van Prof. Hoekstra lazen, dat zijn uitgewerkte Rede bij de overdracht van het Rectoraat in Dec. bevat.

De toestand, dien hij teekent in de inleiding is op elk terrein verre van rooskleurig. Het relativisme heeft alle gebieden

der geesteswetenschappen aangetast, en werkt ook funest in de ethiek.

„Als God het niet verhoedt breekt in geestelijken zin de nacht voor ons werelddeel aan".

De kerk lijdt onder diezelfde dingen. Van velen zijn de geestelijke nooden schreiend."

Wat de oorzaken van dezen droeven geestelijken nood zijn ? Zijn het de predikanten ?

Prof. Fabius één der woordvoerders op den gedenkdag der Doleantie te Amsterdam, wijst op een gebrek aan, en een gebrek van geestelijke leidslieden.

> „Door Gods genade is in het Geref. volk als kern der „natie nog veel goeds aan die natie gelaten. 't Is echter „jammer, dat dit volk zoo weinig leidslieden heeft gevon- „den. Op kerkelijk terrein zijn de natuurlijke leiders de „predikanten, doch hoe vaak hebben die teleurgesteld ! „De Reformatie van 1886 is dan ook niet van hen uitge- „gaan".

Hun gebrek is dat ze te weinig herders zijn, die hun leven veil hebben voor de schapen die vaak lastige dieren zijn ; zegt Dr Fabius.

En „Twijfel" wijst op een uitspraak van wijlen Dr Bavinck, „dat er geen twijfelmoediger en wankelmoediger geslacht is dan de godgeleerden van beroep".

Belangrijker dan de plaats der predikanten op te sporen in de rangorde van oorzaken der geestelijke malaise, lijkt de cursief gedrukte remedie die Prof. Hoekstra aanwijst :

> Men spreekt tegenwoordig van reformatie der Geref. Kerken. *Welnu in dezen zin is reformatie beslist noodig dat ieder dienaar des Woords het religieuse leven van de schapen en de lammeren zijner kudde kent en leidt.*

Een groot-stadsch-collega, wien ik op mijn dorp vroeg, of hij vaak uit moest, gaf me ten antwoord, dat hij van 24 vereenigingen bestuurslid was. Hij wachtte op de vijf en twintigste en bedankte dan voor alle tegelijk.

't Zal een tikje overdreven geweest zijn, doch 't verklaart waarom men soms hoort klagen „wij hebben in geen jaren een predikant bij ons in huis gezien".

Wie zal prof. Hoekstra geen gelijk geven dat hier reformatie dringend noodig is ?

— Men behoeft aan de nagedachtenis van Ds J. C. Sikkel nog niet ontrouw te worden, om een vooruitgang te zien, in wat aan Dhr. H. Colijn te beurt viel.

Een zwak protest in de N. Rott. Crt kon niet beletten, dat namens de Commissie voor Kerkeraadslezingen op een Herv. kansel in Rotterdam de leider van de A.-R. partij optrad om een rede te houden over „Kerk en Wereld".

Waar is de tijd, dat die plaats het uitsluitend territoor was voor Hervormde predikanten, vooral wanneer het een dergelijk eenigszins netelig onderwerp betrof.

Op het exceptioneel karakter van de kerk en de noodzakelijkheid dit ook op politiek gebied met name tegenover het opkomend Fascisme te handhaven, heeft dhr. Colijn in Rotterdam gewezen.

Hij heeft zonder eenigen twijfel naar het hart gesproken van S. Anema, die tegen de huwelijksgemeenschap van onze Christelijke litteratoren met de Moderne kunst een forsch protest heeft aangeteekend.

Het zijn merkwaardige woorden, die hij te lezen geeft in zijn deze maand verschenen „Moderne Kunst en Ontaarding".

Een cri de conscience in den trant van Da Costa's Bezwaren tegen den geest der eeuw.

De religiositeit, die na de periode van de scepsis haar intrede deed, acht hij zeer gering. Ze vraagt naar de geestelijke parfums van het Oosten. Ze is in de moderne kunst een pantheïstische aandoening, die van begenadigden die van Gods verborgen omgang zongen de termen overnam *„om op schijnvrome manier voort te spinnen aan het weefsel hunner ongerechtigheden".*

Anema loochent toch niet de taalverrijking der moderne dichters ?

Die loochent hij :

> „Het zij met den meest mogelijken nadruk verzekerd, „dat het eenvoudig niet waar is, dat het Impressionisme „de taal heeft verrijkt. De begrippentaal van het gezonde „Nederlandsch is gebleven wat het was vóór tachtig.
>
> „Het was zoo min taalverrijking als een gezwel li- „chaamsontwikkeling is.

Ik denk, dat sommigen ook in eigen kring hier een kantteekening maken zullen.

Anema in zijn eigen historie is het bewijs dat wat den schoonen *vorm* der gedichten aangaat ook deze Salomo nog wel met eenig nut wat cederhout van den Libanon voor zijn tempel heeft gebruikt, al lag die in het land der onbesnedenen.

Intusschen blijve niet onvermeld dat Anema met dit dichterlijk verleden bondig afrekent :

> „Het is een diep gewilde strekking van dit (mijn) ge- „schrift met dat verleden volledig te breken en de protes- „tantsche groep althans tot zelfbezinning te brengen".

Laat ons hopen, dat de zanger van Hollands kusten nu in eigen vorm zijn dichterlijke ziel voor ons uit. Hij roept : „Wees Antirevolutionair ook in de kunst" ; en haalt met groote instemming aan de woorden van Dr B. Wielenga om niet de bestaande kunst aan 't Christendom te huwen, doch in den weg van verdiepende Reformatie zelf te komen tot het scheppen van een eigen Chr. kunst".

Wie zal hun beiden daar niet dankbaar voor zijn ; als we, en daar zijn we nu op voorbereid, er ook al is het maar eenig resultaat van zien.

Want onze jonge menschen raken in wijder kring dan velen misschien meenen onder de bekoring van de nieuweren, ook omdat wij zelf zoo weinig bekoorlijks hebben te bieden.

Dat er tegen dit impressionisme verzet wordt aangeteekend

is uitnemend. Moge het op alle terrein zijn ! Ook de theologie lijdt er onder. Prof. van Rhijn, wiens inaugureele oratie in druk verscheen, zegt daar : „Ook de theologie heeft jaren lang bijna meer naar de ziel dan naar God gevraagd". „Wij hadden ons hart schier verpand aan de historie, of trachtten *bij het zevenmaal gezeefde sublimaat der zielsessentie te leven.*

Reactie tegen het dwaze gecoquetteer van vele Christenen met moderne kunst of moderne wetenschap kan niet anders dan blijde stemmen.

Men kan te sceptisch staan tegenover de resultaten van het moderne onderzoek, — de kwaal misschien van wat oudere menschen —, maar daarom is het bewonderend gapen naar zijn „onbetwistbare resultaten" nog niet aan te moedigen.

Als de in alle organen der wereld vermelde vondst van een stuk been, door een geleerde van naam voor een schedeldak van den oermensch gehouden, bij nader onderzoek door een geleerde van nog grooter naam als een stuk van een mammouth herkend wordt, schijnt de sceptische houding nog niet die van een al te grooten dwaas te zijn.

Het is merkwaardig, dat Anema's protest samenviel met een soortgelijk protest dat dhr. A. Janse, redacteur van het Chr. Paed. Tijdschr. deed hooren tegen het Christelijk gegeverniste Humanisme, dat in het Chr. Instituut voor Zelfontwikkeling geboden wordt. Tegenover den waan dat de ontwikkeling van de persoonlijkheid zou zijn de alzijdige manifestatie van het atoom van het goddelijk wezen in den mensch, zet hij de schriftuurlijke gedachte, dat de kracht van den geloovige bestaat in het zich leeren buigen voor, in het dienen en gehoorzamen van God, in de *overgave* van onze persoonlijkheid aan God en aan Christus.

In isolement zal onze kracht weer moeten gezocht worden. Samenwerking met andersdenkenden heeft hare aanlokkelijkheid, maar ze kan niet worden tot een synthese, gelijk Dr De Hartog in zijn jongste brochure bepleitte :

„Laten wij elkaar dus niet slechts bestrijden, noch ook *„strak blijven staan* op het standpunt van eigen aanleg

„en inzicht, maar laten wij al deze dingen onbevoor-
„oordeeld overwegen en bedenken, zoo zal er mogelijk een
„alzijdige Theologische beschouwing de tegenstelling tot
„één kunnen brengen."

Het gaat bij Prof. De Hartog over die alzijdigheid waarbij wij naast de „Distanz" tusschen God en mensch, de „Konstanz" hunner levensgemeenschap hebben te beleven, te bekennen en te belijden. Zoo wil hij Barth en de Gereformeerden meer bij elkander brengen.

Wij waardeeren het streven, doch zijn het beter eens met Prof. Honig, die in De Bazuin het voorbeeld van Kuyper aanhaalt, die ook na zijn bekeering niet terstond tot de besliste omhelzing van de Geref. beginselen is gekomen, en dan uitspreekt: „daarom is 't niet onmogelijk dat als Barth biddende de Geref. Theologie nauwkeurig bestudeert de goede verwachtingen (daaromtrent) zullen worden vervuld. Dit mag ons echter niet doen voorbij zien, dat K. Barth bij lange nog niet Geref. is."

Wie eigen standpunt en inzicht in geloofswaarheden dank weet aan den Heiligen Geest, die staat met een „non possumus" tegenover de vraag om wat water in den wijn te doen".

We kunnen onze Kroniek niet sluiten zonder nog even aan Ds Brussaard te herinneren, die tot blijdschap van de Geref. Kerken in den lande, ten volle de dogmatische beslissing der Synode aanvaard heeft.

Of zijn voorstel tot herstel van de eenheid resultaat zal hebben?

Er is niemand aan welke zijde ook, die oordeelt, dat die eenheid er anders zou kunnen komen, dan door aanvaarding-zonder-voorbehoud.

Daartegen spreken de Bezwaarden en hun Bond en hun Classis met woord en daad: Het zal niet; wij kunnen niet!

Nochtans bij den Heere zijn alle dingen mogelijk. Zoo blijft ook bij de wisseling des jaars de bede: Behoud Uw werk in het leven! Zegen Uw erve, en weid ze en verhef ze tot in eeuwigheid.

S. V. D.